الروض النضير

شرح

مجموع الفقه الكبير

تأليف

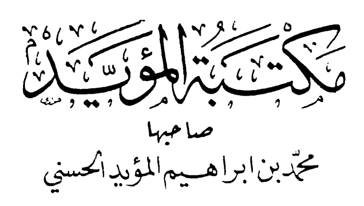
القاضي العلامة شرف الدين الحسين بن أحمد السياغي

١١٨٠ - ١٢٢١هـ

الجزء الثالث

مكتبة المؤيد

ص.ب ١٠ - الطائف



صاحبها
محمد بن ابراهيم المؤيد الحسني

١٠ ✉ س . ت : ٢٠٣
١١٢ ☎ « المؤيد »

الطائف ـ المملكة العربية السعودية

الطبعة الثانية
١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م

كتاب الصيام

باب فضل الصيام

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال « لما كان أول ليلة في شهر رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: يا أيها الناس إن الله قد كفاكم عدوكم من الجن ووعدكم الاجابة ، وقال: « ادعوني استجب لكم » ألا وقد وكل الله عز وجل بكل شيطان مريد سبعة أملاك ، وليس بمحلول حتى ينقضي شهر رمضان، وأبواب السماء مفتحة من أول ليلة منه إلى آخر ليلة ، ألا وان الدعاء فيه متقبل ، فلما أن كان أول ليلة من العشر الاواخر شمر وشد المئزر وبرز من بيته واعتكف العشر الأواخر وأحيا الليل كله ، وكان صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل بين العشائين » . قال: وسألت زيداً عليه السلام ما معنى شد المئزر ؟ قال : كان يعتزل النساء فيهن .

الصيام : مصدر صام يصوم ، ويقال صوماً ، وهو في اللغة لمطلق الامساك ، ولذا قيل للفرس الممسك عن السير : صائم . وهو في عرف الشرع : إمساك المكلف عن الطعام والشراب والنكاح مع النية من الفجر الى الغروب ، ورمضان:

مصدر رمض الفصيل إذا احترق ، ومنه حين ترمض الفصال فاضيف اليه الشهر وجعل المجموع علماً ومنع الصرف للتعريف والالف والنون ، كما قيل : ابن دأية للغراب باضافة ابن الى دأية البعير لكثرة وقوعه عليها إذا دبرت . وما جاء في بعض الأحاديث مفرداً عن الاضافة كمن « صام رمضان ايمانا » « من أدرك رمضان فلم يغفر له » فهو على الحذف كما في قوله : بما أعيى النطاسي حذيماً . أي ابن حذيم لأمن الالباس ، وكأنهم سموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته ، كما سموه ناتقاً لانه كان ينتقهم أي يزعجهم اضجاراً لشدته عليهم .وقيل : لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سميت بالأزمنة التي وقعت فيها ، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر ، والله أعلم .

قال النووي : وقولهم : انه من اسماء الله تعالى ، غير صحيح ، وان كان قد جاء فيه أثر ضعيف . واسماء الله تعالى توقيفية لاتثبت الا بدليل صحيح .

ويشهد لحديث الاصل ما أخرجه أبو طالب في « أماليه » بسنده الى عمرو بن موسى بن الوجيه ، عن زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب في أول ليلة من شهر رمضان » وساقه باكثر الفاظه . وفيه بعد قوله : « استجيب له » « مالم يدع باثم أو قطيعة رحم أويستعجل ، فيقول دعوت فلم أجب » . وفي آخره « وينادي مناد كل ليلة يا باغي الخير هلم ويا باغي الشر أقصر » ولله في كل ليلة عتقاء يعتقهم الله من النار عند كل فطر ، فاذا كان آخر ليلة اعتق مثل من اعتق في سائر الشهر .

وفي « جمع الجوامع » في قسم الأفعال عن علي قال : « لما كان أول ليلة من رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأثنى على الله ، وقال : ياأيها الناس قد كفاكم الله عدوكم من الجن ووعدكم الاجابة ، وقال :« ادعوني استجب لكم ». الا وقد وكل الله عز وجل بكل شيطان مريد سبعة من الملائكة، فليس

بمحلول حتى ينقضي شهر رمضان ، الا وان أبواب السماء مفتحة من أول ليلة منه الى آخر ليلة ، والدعاء فيه مقبول ، حتى إذا كان أول ليلة من العشر الأواخر شمر وشد المئزر ، وخرج من بيته واعتكفهن وأحيا الليل » قيل : وماشد المئزر؟.. قال : « كان يعتزل النساء فيهن » أخرجه الأصبهاني في « الترغيب » . وأخرج الستة الا أبا داود عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وسلسلت الشياطين » .

وفي « مجمع الزوائد » عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم : « إن أبواب السماء تفتح في أول ليلة من شهر رمضان ، فلا تغلق الى آخر ليلة منه » رواه الطبراني في «الصغير» . وفيه محمد بن مروان السدي وهو ضعيف . وأخرج الستة جميعاً من حديث عائشة قالت : « كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل العشر شد مئزره وأحيا ليله وأيقظ أهله » وهو في « مصنف ابن أبي شيبة » عن علي بمعناه . وأخرج البخاري وغيره من حديث ابن عمر « كان صلى الله عليه وآله وسلم يعتكف العشر الأواخر من رمضان » .

والحديث يدل على فضيلة الصيام ، وما خص الله به سبحانه شهر رمضان من أنواع الخيرات والبركات العاجلة والآجلة .

وقوله : « قد كفاكم الله عدوكم من الجن » العدو : يراد به الجنس وهو يطلق على القليل والكثير ، وهو مفسر بما بعده من قوله : « وقد وكل الله عز وجل بكل شيطان ... الخ » .

وقوله : « ليس بمحلول » أي لايزال مغلولاً مابقي الشهر ، وهو معنى مافي الروايات « وسلسلت الشياطين » وفي بعضها « صفدت » وهو يحتمل ابقاؤه على ظاهره من التصفيد وعدم انحلال الأصفاد عنهم ، كقوله تعالى : « وآخرين مقرنين في الأصفاد » وهو المناسب لتوكيل الأملاك بالمردة ، ويحتمل أن يكون ذلك

كناية عن حسم أطماعهم عن إغواء الصوام عما وطنوا أنفسهم عليه من المجاهدات ونوافل العبادات ، كما قال تعالى : « إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً » الآية .

وقد اشتهر السؤال في ذلك بما حاصله : إن الشرور والمعاصي وأنواع الفتن واقعة في شهر رمضان فكيف يناسب الاخبار بتصفيدهم وتوكيل الامـلاك بكل شيطان مريد منهم ؟ .. واختلفت الاجوبة ، فقيل : ماوقع فيه من تنزه أكثر المنهمكين في المعاصي ورجوعهم الى الله بالتوبـة ، وتوفرهم على وظائف الطاعات من الصلاة في جماعة ، والاتيان بالنوافـل ، وتلاوة كتاب الله تعالى واستماع الذكر ، وترك ارتكاب المحظورات ، فهو راجع الى بركة الشهر بما خصه الله به من تصفيد الشياطين حتى لم يكن لهم الى اولئك سبيل . وأما ما وجد من خلاف ذلك عن البعض ، فإنه بسبب آثار بقيت في القلوب من تلك الوساوس ، وعضدها ماذكره الله تعالى في النفس من كونها أمارة بالسوء . وقيل : ماورد من ألفاظ العموم في تصفيد الشياطين فهو محمول على الخصوص في قوله : « وكل بكل شيطان مريد .. الخ » وحديث « سلسلت مردة الشياطين » فيكون المعنى أن الله عزوجل كف المردة فيه عن الاغواء وسلطهم على من وافقهم من أهل البطالة ، وبقي من عداهم فما وجل من المعاصي عن البعض فباغوائهم .

فان قيل : إذا كان الأمر على ماذكر فأي فائـدة في تصفيد من صفد إذا كان أصل الشر باقياً ؟.. قيل : الفائدة كسرة شوكتهم وفض جموعهم وتسكين ثائرتهم . والحكمة في تبقية من عدا المردة مقاساة أصل التـكليف المبني على ضروب الابتلاء وأصناف الامتحان ليترتب عليه ما وعد به من عظيم الأجور ، وليعلم بذلك المفسد من المصلح ، فكان تخصيص شهر رمضان بما يفضل به من تقليل الشر وتسهيل مسالك الطاعات وهي فضيلة ظاهرة وكرامة باهرة .

قوله : « وأبواب السماء مفتحة ... الخ » يحتمل أن ذلك عبارة عن تنزل الرحمة وإزالة الحجب عن مصاعد الأعمال والافاضة على أهلها رغائب النوال تارة بالتوفيق وأخرى بحسن القبول عنهم ، ومضاعفة أجورهم ، واجابـة دعواتهم ، وقضاء

حاجاتهم ، وأخرى بالمنحة العظمى ، وهي ليلة القدر التي هي خير من الف شهر . ويؤيد هذا مافي بعض الروايات « وفتحت أبواب الرحمة » ويحتمل أن يبقى على ظاهره ، وأن للسماء أبواباً تفتح يومئذ لتكون علامـة على فضيلة الشهر ، وامارة على قبول الاعمال واجابـة الدعاء وترغيباً للعباد في استكثارهم فيـه من الطاعات وأنواع القربات .

والمريد من الشياطين : البالغ في العتو . وشمر بتشديد الميم من التشمير في الامر وهو الرغبة فيه ، ومنه شمر في العبادة إذا اجتهد وبالغ فيها ، ذكره في « المصباح » . وكنى بشد المئزر عن اعتزال النساء . وهـــو الذي فسره به الإمام عليه السلام . وقيل : عن الاجتهاد في العبادة ورد بأنه قد أفاده لفظ شمر إذ المراد شمر في العبادة ، فيحمل شد المئزر على فائدة جديدة ، وفيه دليل على تخصيص العشر الأواخر بالاعتكاف لمزيد فضلها ومجيء ليلة القـــدر فيها ، وعلى مشروعية الإغتسال في كل ليـلة منها ليكون على أكمل الحـالات من الطهارة ، والاقبال على الله والتعرض لنفحاته عز وجل .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيـه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « للصائم فرحتان فرحة عند فطره ، وفرحة يوم القيامة، ينادي المنادي : أين الظامئة أكبادهم وعزتي لأروينهم اليوم» .

قال في « التخريج » : أخرجه النسائي عن عبد الله بن الحرث ، عن علي ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن الله تبارك وتعـالى يقول : الصوم لي وأنا أجزي به ، وللصائم فرحتان ، فرحة حين يفطر وفرحة حين يلقى ربه . والذي نفسي بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ». اه . ورواه النسائي أيضاً من طريق شعبة عن أبي اسحاق ، عن أبي الاحوص ، عن عبد الله موقوفاً ، وقال : هذا هو الصواب . وأخرجـه أبو القاسم في « معجم

أسماء الصحابة » في ترجمة عبد الله بن الحرث بن نوفل الهاشمي ، وقال : ولد على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم قال بعد أن أخرجه : هذا الحديث عندي عن عمرو الناقد لم يجاوز به عبد الله بن الحرث ، وحدث به ابن هانيء عن عمرو الناقد . وزاد فيه علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. اه .

وأخرج أبو طالب في « الأمالي » حدثنا أبو العباس الحسني املاء ، أنا علي ابن الحسين البغدادي ، نا أحمد بن الحسن بن سعيد بن عثمان الخزاز ، قال : نا أبي ، نا حصين بن مخارق ، عن زيد بن علي بن الحسين ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظامئة أكبادهم ، وعزتي وجلالي لأروينهم اليوم ، قال : فيؤتى بالصائمين فتوضع لهم الموائد ، وانهم ليأكلون والناس يحاسبون » ففيه متابعة حصين لأبي خالد . قال في « التخريج » : وفي هذا الاسناد من لاأعرفه ، وحصين بن مخارق فيه كلام . وقد وثقه الطبراني كما حكاه في « مجمع الزوائد » وفي « جمع الجوامع » في حرف الياء المثناة من تحت مالفظه : « يوضع للصائمين مائدة يأكلون منها والناس ينظرون » أخرجه أبو الشيخ والديلمي عن ابن عباس .

قوله : « فرحة عند فطره » أي عند افطاره بالخروج عن عهدة المأمور به والتوفيق لاتمام الصوم ، أو بما يرجوه من حصول الثواب . وقد ورد « ذهب الظمأ وثبت الأجر » وبما جاء في الحديث من « أن للصائم عند افطاره دعوة مستجابة ، وقال القرطبي وغيره : معناه فرحة بزوال جوعه وعطشه حيث أبيح له الفطر ، وهذا الفرح طبيعي وهو السابق إلى الفهم . قال في « فتح الباري » : ولا مانع من الحمل على ما هو أعم ، ففرح كل أحد بحسبه واختلاف مقامات الناس في ذلك ، فمنهم من يكون فرحه مباحاً وهو الطبيعي ، ومنهم من يكون مستحباً وهو أن يكون سببه شيئاً مما ذكره .

وأما فرحه يوم القيامة فهو لما في الحديث من النداء بما ذكره ، وهو الفرح

العظيم ، وفيه دليل على أن الفرح بما لاتبعة على الانسان فيه غير مذموم ، كما قال تعالى : « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « والله ما أدري بأيهما أفرح بقدوم جعفر أم بفتح خيبر » كما في بعض الروايات . وفيه مناسبة الجزاء لخصوصية العبادة فان الظمأ لما كان هو الغالب على الصائم وقع مجازاته بالري في مقام أحوج ما يكون اليه . ومنه ماورد من حديث سهل بن سعد مرفوعاً « إن في الجنة باباً يقال له الريانّ لا يدخله إلا الصائمون فاذا دخلوا أغلق فلم يدخل منه أحد » أخرجه الخمسة إلا أبا داود ؛ وزاد الترمذي « ومن دخله لم يظمأ أبداً » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ،عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لخلوف فم الصائم أطيب عند الله ريحاً من المسك ، يقول الله عز وجل : الصوم لي وأنا أجزي به » .

سبق في الحديث قبله ما يشهد لبعضه ، وهو مشهور في الصحاح ، ولفظ « صحيح البخاري » عن أبي هريرة قال : قال رسول الله عليه وآله وسلم : « قال الله عز وجل : كل عمل ابن آدم له ، إلا الصيام فانه لي وأنا أجزي به ، والصيام جنة ، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب ، فإن سابه أحد أو قاتله فليقل : إني امرؤ صائم ، والذي نفس محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، للصائم فرحتان يعرفهما إذا أفطر فرح ، وإذا لقي ربه فرح بصومه » .

وخلوف فم الصائم : تغير رائحته وهو – بضم الخاء – مصدر خلف يخلف على وزن فعل – بالفتح – يفعل بالضم ، ذكره في « الضياء » قال القاضي عياض : وروينا عن المحققين – بالضم – وأكثر المحدثين يفتحون خاءه وهو خطأ ، وقد عده الخطابي من غلطات المحدثين .

واختلف في معناه فقيل : هو مسوق لتنزيه مايحدث بسبب الصوم من الخلوف عن كونه من الأذى ، وانه عند الله بتلك المنزلة بخلاف ما يحصل بغير الصوم كالجوع ونحوه ، فهو مؤذ يؤمر المكلف بازالته بالسواك والتنزه عنه ، وعلى هذا يستحب للصائم ترك السواك في آخر اليوم عند حدوثه ، ويخصص به حديث : « لفرضت عليهم السواك مع الطهور » ونحوه ، وقيل : بل المراد ضرب المثل لحال الصائم ، والتنبيه على شرف مرتبته بأن ما يكره منه في الطباع البشرية هو عند الله أطيب مما يستنشق من الروائح ، فنبه بانه إذا كان شأن أدنى حالاته كذلك ، فما ظنك بما فوقها من وظائف طاعاته . وليس في بقاء الخلوف معنى يناسب حال الصائم ، بل حصول التأذي به في الجامع ، ولا سيما مجامع الذكر والصلاة مما يجب التنزه عنه . ولذا ألحق العلماء من به بخر أو نحوه ممن أكل الثوم في منعه عن حضور المساجد ، وحينئذ لا يكون فيه تخصيص لذلك الحديث . ويؤيده حديث عامر بن ربيعة « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مالا أحصي يتسوك وهو صائم » وقد تقدم اشارة الى ذلك في « باب السواك » ، وسيأتي مذهب الامام عليه السلام قريباً في ذلك .

قوله : « الصوم لي وأنا أجزي به » فيه سؤال مشهور ، وهو أن كل العبادات لله ، فلم خص الصوم بذلك ؟ . وأجيب عنه بأجوبة بلغ بها بعض العلماء الى خمسة وخمسين جواباً منها — انه عبادة لم يعبد بها غير الله تعالى ، بخلاف سائر العبادات فقد أشرك فيها الكفار غير الله كالاصنام والشمس والقمر . ومنها — أن الصوم لا يدخله الرياء كغيره من العبادات لامكان كتمه مع مخالطته للناس بخلاف الصلاة ونحوها . وقيل : معناه انه اختص بالصوم لنفسه ليسلم من العدو أن يفسده ، لانه لا يطمع فيما لله ، ويسلم من الخصوم أن يأخذوه عند الحساب . فاذا استوفى الخصوم أعمال المؤمن ولم يبق له عمل ، أخرج الله له ديوان صومه الذي هو لله تعالى دون العبد ، فيجزيه على ذلك على استحقاق الربوبية ، لانه له وثوابه على قدره . وقيل : غير ذلك .

وهاهنا وجه قد يكون ـ ان شاء الله تعالى ـ أنسب بمقصود الحديث ، وهو أن كل نوع من أنواع الطاعات التي تتكرر وتدوم بدوام التكليف لا بد من أن تأخذ النفس حظها منه ؛ وتكون لها من فعله فائدة عاجلة كالصلاة ، فان في أدائها على وجهها ترويحاً للخاطر ، وجلاء لواردات الهموم ، وسبباً لقضاء الحوائج ، مع ما تكسب صاحبها الشرف وتفيده جمالا في الصورة وجلالا في القلوب ، وتتفاوت المراتب في ذلك لتفاوت المقامات . ولذا قال أرفع العالمين مقاماً : « أرحنا يا بلال » يعني بالصلاة . وقال أيضاً : « وجعلت قرة عيني في الصلاة » . وكذا الزكاة والصدقة وما يجري هذا المجرى ، فانها سبب لنمو المال وبركته وتحصينه عن طروق الآفات وحفظه عن مواقع التلف ، وفيها دفع لنزول البلاء وزيادة في العمر . وأما الحج فليس مما يتكرر بل هو مرة في العمر ، ومع ذلك فكون صاحبه يخرج منه كيوم ولدته أمه ، يترتب عليه من الفوائد العاجلة تحصيل مطالبه والوصول الى مآربه من الأمور التي عاقت الذنوب عن نيلها وحجبت عنه بسببها الاجابة . بخلاف الصوم فليس فيه شيء من الحظوظ النفسانية بل تجده أشق ما يكون عليها إذ فيه تعريض البدن للنقصان والنحول ، لان الله تعالى جبله على أن يكون دائم التحلل بالبخارات المتصاعدة من المسام بالعرق والتنفس وغير ذلك ، فلا يزال مفتقراً الى المواد التي ألفها واعتادها ، فاذا حبس عن نيلها أفضى به الى الانتهاك والذبول فصار معرضاً نفسه للتلف مع ما يصيبه غالباً من مضض الجوع وحرارة العطش ، فاذا آثر الصائم ذلك مستسلماً لربه منشرح الصدر به صار عمله أخص الأعمال وأولاها بالله .

وقوله : «وأنا أجزي به » أي أجزيك على قدري ، والله أعلم .

باب السحور وفضله

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :«ان الله وملائكته يصلون على المستغفرين بالأسحار وعلى المتسحرين فليتسحروا [1] ولو بجرعة من ماء ، فان في ذلك بركة ، لا يزال الرجل المتسحر من تلك البركة شبعاناً ريانا يومه ، وهي فصل ما بين صومكم وصوم النصارى أكلة السحر » .

روي في « مجمع الزوائد » عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :« السحور كله بركة فلا تدعوه ، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين » رواه أحمد ، وفيه أبو رفاعة لم أجد من وثقه ولا جرحه ، وبقية رجاله رجال الصحيح . وعن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الله وملائكته يصلون على المتسحرين » رواه الطبراني في« الأوسط » تفرد به يحيى بن يزيد الخولاني . قال الهيثمي : ولم أجد من ترجمه . اه . قال في « التخريج » : قد أخرجه ابن حبان في « صحيحه » من طريق نافع عن ابن عمر ، فصح الحديث بحمد الله تعالى . اه . ولعله يريد أن نافعاً تابع يحيى بن يزيد في روايته عن ابن عمر .

---

(١) وفي نسخة : فليتسحر أحدكم .

وقد أخرج الخمسة والبيهقي والدارمي في « مسنده » عن أنس بن مالك ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « تسحروا فان في السحور بركة » . وأخرج مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي ، عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ان فصل مابين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر » .

قوله : « السحور » هو بفتح السين كرسول مايؤكل في السحر ، وتسحرت : أكلت السحور ، والسحور بالضم فعل الفاعل ذكره في « المصباح » و « القاموس ». وعطف فضله عليه من باب أعجبني زيد وكرمه ، إذ المعنى فضل السحور . وقال بعضهم : المتعين هنا على المقاييس اللغوية الضم على معنى المصدر ، إذ البركة في الفعل باستعمال السنة لافي نفس الطعام . وعليه يحمل حديث أنس : « ان نبي الله وزيد بن ثابت تسحرا فلما فرغا من سُحُورهما » وحديث سمرة مرفوعاً « لايمنعكم من سحوركم أذان بلال » . وأما حديث العرباض بن سارية « دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى السحور » فالوجه فيه نصب السين لقوله : هلم إلى الغداء المبارك .

والجرعة تروى بالضم والفتح ، فالضم الاسم من الشرب اليسير ، والفتح المرة الواحدة منه ، والضم أشبه بالحديث ذكره في « النهاية » .

وفيه دليل على إستحباب السحور وليس بواجب ، وذلك لما يترتب عليه من البركة التي يكون عنها الشبع والري اللذين يترتب عليها قوة البدن على الصوم ، ولاقترانه بالمستغفرين بالأسحار في الصلاة عليهم التي هي بمعنى الرحمة من الله والاستغفار من الملائكة ، وهو واضح على مذهب الشافعي في جواز أن يكون للفظ الواحد معنيان مختلفان . وأما على مذهب غيره فيكون من عموم المجاز بتأويل الصلاة بمعنى يصدق عليها أو يقدر للمعطوف خبر مستقل ، أي أن الله يصلي والملائكة يصلون ، ولمخالفة أهل الكتاب فإنهم كانوا إذا ناموا بعد الافطار لم تحل لهم معاودة الأكل والشرب إلى وقت الفجر ، فأباح الله ذلك للأمة المحمدية بقوله عز وجل : « وكلوا

واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » . ولهذا ورد النهي عن الوصال ، كما سيأتي قريباً في أحاديث الكتاب ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « بعثت بالحنيفية السمحة السهلة » . وكان يختار لأمته الاقتصاد في المعاملات كي لايفضي بهم التعمق إلى السآمة والفترة ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى . وكان هو يواصل لارتفاع قدره عن الوقوع فيما ينبغي الاحتراز عنه ، وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بقوله : « أيكم مثلي ؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني » أي يؤتيني من التأييد والتوفيق مايقع عندي في القوة على عبادته موقع الطعام والشراب من أحدكم .

والوصال عبارة عن صوم يومين فصاعداً من غير أكل وشرب بينهما ، وقد جزم بعضهم أن الوصال محظور على أمته صلى الله عليه وآله وسلم لما ورد من اختصاصه به والنهي عنه . وليس ماذكره صحيحاً لما في بعض ألفاظ الحديث « فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ، ثم رأوا الهلال ، فقال : لو تأخر لزدتكم » كالمنكل بهم حين أبوا أن ينتهوا ، فلو كان الوصال محرماً لم يكن صلى الله عليه وآله وسلم ليواصل بهم ، ولم يكن الصحابة الذين هم أشد الناس انتهاء عما حرم عليهم ليأبوا عن الانتهاء عنه ، فدل على أنهم فهموا عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن النهي للاشفاق عليهم ، وان في صنيعهم ذلك قربة إلى الله عز وجل ، ولا مدخل له في خلاف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو مثل الرجل يأتي ليعين آخر على جمله أو دابته فيقول : لاتفعل إكراماً له وشفقة عليه ، فيأبى صاحبه إلا أن يفعل ذلك ، فواصل بهم تأديباً لهم وإرشاداً إلى ماهو الأسد والأمثل لئلا يؤدي فعلهم إلى تفويت ماتحصيله أولى ، وذلك من الاتيان بالنوافل وأعمال الخير التي يضعفون عنها بسبب الوصال . وقد فهم هذا المعنى بعض السلف ورأوا أن وصالهم لايخل بشيء من أعمالهم ففعلوه ، كما نقل عن أبي بكر أنه كان يواصل وكذا ابن الزبير . وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي سعيد الخدري ، قال : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الوصال وهذه أختي تواصل وأنا أنهاها » . وعن بكر بن عامر قال : « كان ابن أبي نعم يواصل خمسة عشر يوماً حتى نعوده » .

باب الافطار

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « ثلاث من أخلاق الانبياء صلوات الله عليهم: تعجيل الافطار ، وتأخير السحور ، ووضع الاكف على الاكف تحت السرة .

في قسم الأفعال من « جمع الجوامع » في مسند علي عليه السلام مالفظه عن علي : « ثلاثة من أخلاق الأنبياء : تعجيل الأفطار ، وتأخير السحور ، ووضع الأكف على الأكف تحت السرة في الصلاة » أخرجه ابن شاهين وأبو محمد الإبراهيمي في كتاب « الصلاة » ، وأبو القاسم بن منده في « الخشوع » . اه . وأخرجه محمد بن منصور في « الأمالي » عن عبد الرحمن بن اسحاق أبو شيبة الواسطي ، عن النعمان بن سعد ، عن علي عليه السلام . قال في « التخريج » : وعبد الرحمن ضعيف .

والحديث عند أبي داود من طريقه عن أبي جحيفة عن علي عليه السلام أنه قال : « من السنة وضع الأكف على الأكف في الصلاة تحت السرة » وضعفه بعبد الرحمن المذكور وقال عقبة مالفظه : حدثنا محمد بن قدامة بن أعين ، عن أبي بدر ، عن أبي طالوت عبد السلام ، عن أبي جرير الضبي ، عن أبيه ، قال : « رأيت علياً يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة » . قال في « التخريج » :

وابن جرير الراوي عن أبيه عن علي اسمه غزوان ، وكان شديد اللزوم لعلي عليه السلام ، وقد أخرج له البيهقي حديثاً في صفة الصلاة عن علي وحسنه . اهـ .

وقال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن مجاهد ، عن مؤرق العجلي ، عن أبي الدرداء ، قال : « ثلاث من أخلاق النبيين التبكير بالافطار ، والإبلاغ في السحور ، ووضع اليمين على الشمال في الصلاة » . وفي « مجمع الزوائد » في باب « وضع اليد على الاخرى » مالفظه : وعن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إنا معشر الأنبياء أمرنا بتعجيل فطرنا ، وتأخير سحورنا ، وأن نضع ايماننا على شمائلنا في الصلاة » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

وفي الحديث دليل :

على استحباب تعجيل الأفطار لكونه وما بعده من أخلاق الأنبياء الذين قصروا أعمالهم على الأفضل والأكمل منها . وقد ورد « لايزال الناس بخير ماعجلوا الفطر » متفق عليه : والمرا دمنه المبادرة بتناول شيء من الطعام والشراب إذا تحقق غروب الشمس بالرؤية ، أو باخبار من يجوز العمل بقوله . والحكمة في ذلك أنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة ، ولما فيه من مخالفة أهل الكتاب بانتظارهم إلى إشتباك النجوم ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند أبي داود « لأن اليهود والنصارى يؤخرون » .

وعلى استحباب تأخير السحور أي تقريبه من الفجر . وقد ورد في المتفق عليه من حديث أنس عن زيد بن ثابت ، قال أنس : قلت : « لزيدكم كان بين الأذان والسحور ؟.. قال قدر خمسين آية » . قال ابن دقيق العيد : والظاهر أن المراد بالأذان هاهنا الأذان الثاني ، وإنما استحب تأخيره لأنه أقرب إلى حصول المقصود من حفظ القوى . اهـ .

وعلى استحباب وضع الأكف على الأكف تحت السرة ، وهو الذي فسر به أمير المؤمنين كرم الله وجهه قوله تعالى : « فصل لربك وانحر » ، فقال : « أي

بوضع يده اليمنى على ساعده اليسرى ، ثم وضعهما على صدره » . أخرجه ابن أبي شيبة والبخاري في « تاريخه » وابن أبي حاتم ، والدارقطني في « الافراد » وابن جرير وابن المنذر وابن منده في « الخشوع » وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم والبيهقي . وروي مثله عن أنس أخرجه البيهقي في « سننه » وأبو الشيخ . وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن شاهين عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية : « وضع اليمين على الشمال عند النحر في الصلاة » . وقد ذهب إليه من أئمة العترة زيد بن علي عليه السلام وأحمد بن عيسى والحسن بن يحيى ، وقال به محمد بن منصور . قال السيد الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير لايعلم أحد من أهل البيت ولا من شيعتهم روى حديثاً واحداً في المنع من وضع الكف على الكف ، بل روى أحاديث كونها سنة جماعة من كبار أئمتهم كزيد بن علي ومحمد بن منصور والأمير الحسين . وفي هذه السنة اثنان وعشرون حديثاً منها عن علي عليه السلام ثلاثة مرفوعة وأثر موقوف ، ثم ساق هذه الأدلة وعزاها إلى مخرجيها . وبسط ذلك في « العواصم »

وقد ورد في صفة الوضع أن الكف اليمنى تكون على الكف اليسرى على الرسغ من الساعد ، كحديث وائل بن حجر عند أبي داود والنسائي « ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ » واختلفت الرواية في محله ، ففي بعضها تحت السرة ، وفي بعضها فوقها وتحت الصدر وعنده ، وفي بعضها مطلق عن التعيين . قيل : والظاهر أنـــه لاتنافي وانه من العمل المخير فيه إذ لاتعارض بين الأفعال .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أفطر ، قال : اللهم لك صمنا وعلى رزقك أفطرنا فتقبله منا » .

أخرج أبو داود من حديث معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « كان إذا أفطر ، قال : اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت » وهو مرسل . قال ابن حجر :و يحتمل أن يكون الحديث موصولاً ، ولو كان معاذ تابعياً لإحتمال أن يكون الذي بلغه له صحابياً . قال : وبهذا الاعتبار أورده أبو داود في « السنن » ، وبالاعتبار الآخر أورده في « المراسيل » وقال في « التلخيص » : ورواه الطبراني في « الكبير » والدارقطني من حديث ابن عباس بسند ضعيف . وروى أبو داود والنسائي والدارقطني والحاكم وغيرهم من حديث ابن عمر فيه كلاماً آخر : « وهو ذهب الظمأ وابتلت العروق ، وثبت الأجر إن شاء الله تعالى » . قال الدارقطني : إسناده حسن . وعند الطبراني عن أنس قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أفطر ، قال : بسم الله اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت » وإسناده ضعيف ، فيه داود بن الزبرقان وهو متروك . اهـ .

وفي مجموع ذلك مايصلح استشهاداً على حديث الأصل ، والله أعلم .



باب ما ينقض الصيام وما لا ينقض

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من أكل ناسياً لم ينتقض صيامه فانما ذلك رزق رزقه الله عزوجل إياه » .

أخرج البيهقي في « باب من ذرعه القيء لم يفطر » مايشهد له ، فقال : أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصفهاني ، أنا أبو سعيد الاعرابي ، ناسعدان ابن نصر ، نا أبو معاوية ، عن حجاج ، عن أبي إسحاق ، عن الحرث ، عن علي ، قال : « إذا أكل الرجل ناسياً ـ وهو صائم ـ فإنما هو رزق رزقه الله إياه » وذكر باقي الحديث ، وسيأتي تمامه . وفي « التلخيص » « من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه » متفق عليه من حديث أبي هريرة . ولابن حبان والدارقطني وابن خزيمة والحاكم والطبراني في « الأوسط » « إذا أكل الصائم ناسياً فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه » ولهما وللدارقطني والبيهقي « من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة » تفرد به محمد بن مروان عن الانصاري وهو ثقة ، وتعقب [1] ذلك برواية أبي حاتم الرازي ، عن الأنصاري ، عن البيهقي . وفي الباب عن أم إسحاق الغنوية في « مسند أحمد » . اهـ .

وروى حديث أم اسحاق صاحب « مجمع الزوائد » ، ولفظه عن أم اسحاق « انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتي بقصعة من ثريد فأكلت معه ـ ومعه ذواليدين ـ ، فناولها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عرقا ، فقال : ياأم اسحاق أصيبي من هذا ،

---

(١) المتعقب : ابن الملقن . أهـ .

فذكرت اني صائمة فترددت يدي لا أقدمها ولا أؤخرها ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : مالك ؟.. قلت : إني كنت صائمة فنسيت ، فقال ذو اليدين : الآن بعدما شبعت ؟ .. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتمي صومك ، فانما هو رزق ساقه الله اليك » رواه أحمد والطبراني في « الكبير » ، وفيه ام حكيم ، ولم أجد لها ترجمة .اهـ .

والحديث يدل على أن الأكل والشرب نسياناً لا يوجب فساد الصوم .

وقوله : « لم ينتقض صيامه » يفيد انه لا قضاء عليه ، ولا يحتمل التأويل بان المراد بعدم الانتقاض وجوب اتمام الصوم لحرمة اليوم ، كما أول به حديث « فليتم صومه » لان عدم الانتقاض ظاهر في بقاء الصوم ، وعدم فساده . ويؤيده صريح حديث أبي هريرة السابق ، وفي رواية صححها الترمذي « فلا يفطر » وللدارقطني من رواية محمد بن عيسى بن الطباع ، عن ابن علية ، عن هشام ، عن ابن سيرين عن أبي هريرة بلفظ : « فإنما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه » . وقال بعد تخريجه : هذا اسناد صحيح وكلهم ثقات . وهو مذهب الإمام زيد بن علي وأخيه الباقر والصادق وأحمد بن عيسى والناصر والإمام يحيى وأبي حنيفة والشافعي وقد أفتى به جماعة من الصحابة من غير نكير عليهم ، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما عن علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي هريرة وابن عمر . قال البيهقي : وقد روينا عن مجاهد والحسن في ذلك وفي الجماع ناسياً لاقضاء عليه . وكان عطاء يقول في الجماع ناسياً عليه القضاء ، وظاهر الحديث يخص الأكل ويقاس عليه الشرب لعدم الفارق ، وفي الأدلة الأخر ما يشمله بنصه أو عمومه دون سائر المفطرات

وقال الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » في تعليق الحكم بالأكل والشرب : إنما هو لكونهما الغالب في النسيان دون الجماع ، وذكر الغالب لايقتضي مفهوماً ، قال : وقد اختلف فيه القائلون بظاهر الحديث ومدار الحاق الجامع بهما انما هو بالقياس دون النص مع وجود الفارق وهو نسيان المجامع دونهما ، فإنه يكثر الا أن يبين القايس ان الوصف الفارق ملغى . اهـ . قال بعضهم ورد في بعض ألفاظ

الحديث : « من أفطر » فيعم الجماع ، وإنما خص الأكل والشرب في الروايـة الأخرى لـكونهما أغلب وقوعاً . وقد يقال : هذه الرواية أخرجها البيهقي والطبراني من حديث أبي سلمة ، عن أبي هريرة ، والرواية الاخرى من طريق محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة أيضاً بلفظ « من نسي وهو صائم فأكل أو شـرب ... » الحديث فيحتمل أن رواية من أفطر أريد بها الافطار بالأكل والشرب في الرواية الأخرى حيث كان الراوي لهما واحـداً ، ويحتمل انهـا رواية مستقلة فيؤخذ بعمومها ، ومع الاحتمال يتوقف الاستدلال ، ويرجع إلى الاصل وهو افساد الجماع .

وذهبت القاسمية ومالك وابن أبي ليلى إلى وجوب القضاء احتجاجاً بأدلة وجوب الصوم ، كقوله تعالى : « فمن شهد منـكم الشهر فليصمه » وبأن حديث « فليتم صومه » يفيد وجوب القضاء إذ الاتمام لايكون الا بان يقضيه ، وبالقياس على العامد بجامع الأكل في نهار رمضان ، ولما ذكره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » من موافقته للقياس ، فان الصوم قد فات ركنه ، وهو من باب المـأمورات والقاعدة تقتضي أن النسيان لايؤثر في باب المأمورات .

وأجيب : بأنـه لاتعارض بين أدلة العموم والخصوص مـع امـكان الحمـل لوجوب العمل بما صح عن الشارع ، وقد عرفت أن أدلة عدم الافساد خاصـة فيتعين حمل العام عليها ، وبأن الاصل في اللفظ أن يحمل على حقيقته الشرعية ما لم تظهر قرينة صارفة عنها ، فقوله : « فليتم صومه » يعني الصوم الجزيء الذي لايجب القضاء معه ، وبان القياس على العمد فاسد الاعتبار لما ورد من أدلة الخصوص على عدم وجوب القضاء ، وهي بمجموعها تقوم بها الحجة كما عرفته . وهو الجواب أيضاً عما قالوه من أن وجوب القضاء موافق للقياس على انه يقال : موافقته القياس فيما ذهبنا اليه أولى ، وتقريره أن الصائم منهي عن ارتـكاب ما يفسد صومه من الاكل والشرب ، كما أنه منهي عن فعل ما يفسد الصلاة من الـكلام ونحوه ، فإذا أكل ناسياً كان النسيان عذراً له إذ هو في المنهيات دون المأمورات ، كما أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر معاوية بن الحـكم باعادة الصلاة لما تـكلم جـاهلاً للنهي ، ولم يأمر يعلى بن أمية بالفدية بعد أن أمره بنزع الجبة عنه لاحرامه حيث

لبسها جاهلاً ، ولم يعد الصلاة لما أخبره جبريل أن في نعليه قذراً إلى غير ذلك ، والله أعـــلم .

« حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : إذا ذرع الصائم القيء لم ينتقض صيامه ، وان استقاء أفطر وعليه القضاء » .

أخرج البيهقي بالسند السابق الى عليّ عليه السلام ، قال : « اذا أكل الرجل ناسياً وهو صائم فإنما هو رزق رزقه الله إياه ، واذا تقيأ وهو صائم فعليه القضاء واذا ذرعه القيء فليس عليه القضاء » قال في « التخريـج » : وفيـه الحجاج بن أرطاة ، وقد تـكلم فيه وهو موثق ، واكثر ماعيب عليه التدليس .

وبسط القول في ترجمته الى أن قال : وقول يحيى بن معين فيه : أنه ليس بالقوي أعدل الاقوال فيـه ، فلعله ليس بالمعتمد إذا انفرد ، كما يذكره البيهقي في مواضع من كتابه « السنن » . اهـ .

قلت : أخرجـــه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن علي عليه السلام من طريقين : أحدهما - عن حفص ، عن الحجاج ، عن أبي اسحاق ، عن علي . وثانيها — عن عبد الرحيم ، عن اسماعيل عن أبي اسحاق ، عن علي ، والاسناد الآخر قوي .

وعبد الرحيم هو ابن سليمان من رجال الجماعة . قال وكيـع :ماأصح حديثه . وقال ابن معين : ثقـة . وقال أبو حاتم : صالح الحديث عنده مصنفات وقـد ضبط الكتب ، وشيخه اسماعيل هو ابن أبي خالد الأحمسي . قال في « الـكاشف » : حافظ امام ، قيل . وكان يسمى الميزان أخرج له الجماعـة ، وأما أبو اسحاق وشيخه الحرث فقد تقدم الكلام على ثقتها وعدالتها غير مرة . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافـع ، عن ابن عمر أنه كان يقول : « من ذرعه القيء وهو صائم فلا يفطر ، وان تقيأ أفطر » .

وأخرج نحوه بأسانيده عن الحسن وابن سيرين وعطاء وابراهيم والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير وعامر الشعبي وابن عياش وعلقمة ومجاهد .

والحديث يدل على أن القيء إذا ذرع الصائم لايكون مفسداً ، وهو اجماع العلماء وسواء رجع منه شيء أم لا . يقال : ذرعه القيء – بالذال المعجمة المفتوحة والراء والعين المهملتين – أي غلبه ، ويدل أيضاً على أن من طلب خروج القيء فخرج باستدعائه يكون مفطراً ، ويجب عليه القضاء ووجوب القضاء فرع عدم صحة المقضى ، وظاهره فساد الصوم ولو لم يرجع منه شيء ، وهو مذهب زيد ابن علي والناصر والامام يحيى والشافعي ، ومن تقدم ذكره من السلف .

ونقل ابن المنذر الاجماع على أن تعمد القيء مفطر . وحجتهم ماتقدم عن علي عليه السلام وحديث أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ذرعه القيء فلا قضاء عليه ، ومن استقاء فعليه القضاء » رواه الخمسة ، وقواه الدارقطني . وقال أبو داود وبعض الحنابلة لانراه محفوظاً ، وانكره أحمد وقال في روايته: ليس من ذا شيء . قال الخطابي : يريد أنه غير محفوظ ، لكن قال الحاكم : هو صحيح على شرطهما ، وأخرجه من طريق حفص بن غياث أيضاً ، وأخرجه ابن ماجه وهو في « صحيح ابن حبان » أيضاً . قال النووي : انه بمجموع طرقه وشواهده حديث حسن . وقال ابن حجر : وكذا نص على حسنه غير واحد من الحفاظ . قال الخطابي : ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم على مقتضى حديث أبي هريرة . وقيل : إنه لو تحفظ وعلم أنه لم يرجع شيء الى جوفه لم يفطر . اه . وحديث ثوبان عن أبي الدرداء « أنه صلى الله عليه وآله وسلم قاء فأفطر » وأخرجه النسائي والترمذي ، وقال : قد جود حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب ، وقال أحمد : حسين المعلم يجوده .

وذهب ابن عباس فيما حكاه عنه في « البحر » وابن مسعود ورواية عن مالك وربيعة والهادي والقاسم الى أن القيء لايفسد الصيام مطلقاً ، مالم يرجع شيء ، وإلا أفسد أن تعمد لحديث ابن عباس موقوفاً « ثلاث لاتفطر الصائم : القيء

والحجامة والاحتلام » . قال في « مجمـــع الزوائد » : رواه البزار باسنادين ، وصحح أحدهما ، وظاهره الصحة . اه . واخرجه البيهقي وأبو داود مرفوعاً بسند فيه مجهول عن غير صحابي عن صحابي مجهول ، ورجحه أبو حاتم ، وقال : انه أصح وأشبه بالصواب ، وسئل عنه الدارقطني فذكر الاختلاف في وصله وارساله وضعف وصله وقال : لايصح ، ولحديث « الفطر مما يدخل والوضوء مما يخرج » ذكره المؤيد بالله في « التجريد » ، وعلقه البخاري وأخرجه البيهقي موصولاً من حديث ابن عباس . قيل : ولا يصح رفعه وقد استشكل هذا بأن خروج المني لشهوة في يقظة من غير جماع يفسد الصوم ، وقد يجاب عنه بأن الحديث خرج مخرج الغالب . وأجيب بما ذكره في « البدر التمام » بأن حديث أبي هريرة خاص ، وهذا وما قبله عام أو مطلق ، وعلى طريقة حمل الخاص على العام ، فهـو معمول بالخاص فيما تناوله ، وبالعام فيما بقي فهذا مخصوص بمن استقاء . وانما يشكل الأمر على من لا يقول بذلك ، ويحتاج الى الترجيح مع عدم معرفة التاريخ ، ويرجح حديث أبي هريرة بأنه أقوى في سنده وأحوط من حيث دلالته فيكون العمل به أولى . اه . ويرجحه ما ثبت عن علي عليه السلام ومن معه من السلف كما تقدم .

وقال زيد بن علي عليهما السلام : ثلاثة أشياء لاتفطر الصائم : القيء الذارع والاحتلام والقبلة .

أما القيء الذارع فلما تقدم .

وأما الاحتلام فلحديث ابن عباس مـوقوفاً « ثلاث لايفطرن » وقـد روي مرفوعاً وقـد تقدم ، ولأنه لم يكن الانزال معـه بسبب متعدى فيه كالحاصل من اللمس والقبلة إذ لا حكم لفعل النائم .

وأما القبلة فلحديث عائشة « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقبل وهـو صائم ولكن كان أملككم لأربه » متفق عليه ، واللفظ لابن أبي شيبة . وقال أيضاً في « المصنف » : حدثنا جرير بن عبد الحميد ، عن قابوس ، عن علي ،

قال : « لابأس بالقبلة للصائم » وأخرجه مرفوعاً من حديث حفصة بنت عمر وأم سلمة من فعله صلى الله عليـه وآله وسلم وعمر بن الخطاب . وذكر من قال به من السلف : أبا سعيد الخدري وأبا هريرة وابن عباس وسعيد بن المسيب وعكرمة والشعبي وسعيد بن جبير وأبا سلمة ومسروقاً . ويؤخذ من قول عائشة « وكان أملككم لأربه » أي حاجته ـ يعني أنه كان غالباً لهواه ـ أن القبلة ليست محرمة على من لم تحرك شهوته ولا مكروهة . وأما من حركت شهوته ، فعند الشافعية أنها حرام ، والظاهر كراهة التنزيه مالم تكن سبباً للانزال فالحظر ، وهو حاصل ماأراده الامام فيما حكاه أبو خالد عنه بقوله .

وقال زيد بن علي عليه السلام : أكره القبلة للشاب ، وأرخص فيها للشيخ .

لأن الشاب لقوة حرارته وصحة بنيته تكون القبلة سبباً لثورة داعية الى المباضعة بخلاف الشيخ . وفي « مجمع الزوائد » عن عطية ، قال : « سأل شاب ابن عباس أيقبل وهو صائم ؟ .. قال : لا ، ثم جاء شيخ فقال : أيقبل وهو صائم ؟ .. قال : نعم . قال الشاب : سألتك أقبل وأنا صائم فقلت : لا ، وسألك هذا أيقبل وهو صائم قلت : نعم ، فكيف يحل لهذا مايحرم عليّ وأنا وهو على دين واحد ؟ .. فقال له ابن عباس : ان عرق الخصيتين معلقة بالأنف ، فإذا شم الانف تحرك الذكر ، واذا تحرك الذكر دعا الى ماهو أكثر من ذلك ، والشيخ أملك لإربه ، وذلك بعد ماذهب بصر عبد الله وخلفه امرأة ، فقيل : يا ابن عباس ان خلفك امرأة فقال أذلّك الله من جليس قوم » رواه الطبراني في « الكبير » . وعطية فيه كلام كثير وقد وثق .

وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة ، قال : « سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المباشرة للصائم ، فرخص له ، فأتاه آخر فسأله فنهاه ، وكان الذي رخص له شيخاً كبيراً والذي نهاه شاباً » ونحوه عن ابن عباس مرفوعاً

بلفظ : « رخص للشيخ أن يقبل وهو صائم ونهى الشاب » أخرجه الطبراني ورجاله رجال الصحيح .

والرخصة تقابل العزيمة التي دل عليها النهي والعلة معقولة ، وهو ثوران الشهوة التي يتسبب عنها الإفساد فكان النهي للشاب الذي لايملك إربه محمولاً على الكراهة الحاظرة ، إذ هو مظنه غلبة الشهوة عليه . وعليه يحمل ما أخرجه ابن أبي شيبة . حدثنا شبابة عن ابن أبي ذئب ، عن الزهري ، عن ثعلبة بن عبد الله ابن أبي صُعير ، قال : « رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم ينهون عن القبلة للصائم » . حدثنا أبو الاحوص عن أبي إسحاق ، عن عبيد الله بن عمرو ، قال : قال رجل لعلي : « أيقبل الرجل إمرأته وهو صائم ؟ .. فقال علي : وما اربك إلى خلوف فم امرأتك » . وأخرج باسناده إلى عبد الله بن مسعود نحوه . وعن عمر وابنه عبد الله وابراهيم وشريح وابن المسيب ومكحول والشعبي وأبي قلابة ومحمد بن الحنفية ومسروق ، ثم قال : حدثنا الفضل بن دكين ، نااسرائيل ، عن زيد بن جبير ، عن أبي يزيد الضبي ، عن ميمونة مولاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن صائم قبل ، فقال : أفطر » ، والله سبحانه أعلم .

وقال زيد بن علي عليه السلام : لاتفطر الصائم الحجامة ولا الكحل ، وأكره الحجامة مخافة الضعف .

أما الحجامة فقد روي نحو ذلك عن جماعة من السلف منهم جد الإمام عليه السلام وهو الحسين السبط ، أخرجه ابن أبي شيبة ، فقال : حدثنا مروان بن معاوية ، عن أبي أمامة ، عن الشعبي ، قال : احتجم الحسين بن علي وهو صائم . وقال أيضاً : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن عبد الرحمن بن عابس ، عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى ، عن أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم قالوا : « إنما

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحجامة للصائم والوصال في الصيام إبقاء على أصحابه » .

وقد اختلف أهل العلم في ذلك فذهب عطاء والأوزاعي وأحمد وإسحاق إلى أن الحجامة في نهار رمضان مبطلة للصيام ويجب على فاعلها القضاء ، وحكاه ابن أبي شيبة عن علي عليه السلام ، ولفظه : حدثنا ابن علية ، عن ابن أبي عروبة ، عن مطر ، عن الحسن ، قال : قال علي : « أفطر الحاجم والمحجوم » وحكاه أيضاً باسانيده عن أبي موسى الأشعري وعائشة وهو إحدى الروايتين عن علي ومحمد ابن سيرين وطلق بن حبيب ومسروق ، وقال به ابن خزيمة وابن حبان وابن المنذر . والحجة لهؤلاء ماأخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا محمد بن فضيل ، نا عطاء بن السائب ، قال : شهد عندي نفر من أهل البصرة منهم الحسن بن أبي الحسن علي معقل بن سنان الأشجعي ، قال : « مر عليّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانا احتجم في ثمان عشرة من رمضان ، فقال : افطر الحاجم والمحجوم » . حدثنا يزيد بن هارون ،انا عاصم الأحول ،عن أبيقلابة ، عن أبي الاشعث الصنعاني ، عن أبي أسماء الرحبي عن شداد بن أوس ، قال : « مررت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ثمان عشرة خلت من رمضان فأبصر رجلًا احتجم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أفطر الحاجم والمحجوم » . وأخرجه أيضاً مرفوعاً عن ثوبان وعن بلال ، وأخرجه عنهما أيضاً أبو داود ؛ وأخرجه الترمذي وصححه من حديث رافع ابن خديج . وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً عن عبد الوهاب الثقفي ، عن يونس ، عن الحسن . قال الحازمي : ورواه ابن جريج عن عطاء ، عن أبي هريرة مرفوعاً وروي موقوفاً . وقال الترمذي : سألت أبا زرعة عن حديث عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً ، فقال : هو حديث حسن . وسئل أحمد أيما حديث أصح عندك في « أفطر الحاجم » فقال : حديث ثوبان . وقال ابن المديني : لاأعلم في « أفطر الحاجم » حديثاً أصح من حديث

رافع بن خديج . وقال أيضاً في حديث شداد : لا أرى الحديثين الاصحيحين . وقال أحمد : حديث « أفطر الحاجم والمحجوم ولا نكاح إلا بولي » يقوي بعضها بعضاً ، وأنا أذهب إليها . وقال إسحاق : حديث شداد اسناده صحيح تقوم به الحجة .

وذهبت العترة وحكاه في « البحر » عن علي عليه السلام وابن عباس والحسن ابن علي وابن مسعود وأنس والخدري وزيد بن أرقم والحسن البصري وعطاء وأكثر الفقهاء إلى أن الحجامة غير مفسدة . قال الحازمي : وذهب إليه سعد بن أبي وقاص والحسين بن علي وابن عمر وعائشة وأم سلمة والشعبي وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وزيد بن أسلم وعكرمة وأبو العالية وابراهيم وسفيان ومالك والشافعي وأصحابه إلا ابن المنذر .

قلت : ورواه ابن ابي شيبة عن مجاهد وطاووس وأبي عبد الرحمن السلمي وأبي وائل ومعاذ بن جبل وسعيد بن جبير وسالم بن عبد الله بن عمر وأم سلمة وأبي جعفر الباقر .

وحجتهم الحديث الصحيح عند الجماعة إلا النسائي عن ابن عباس ، قال : « احتجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم ، واحتجم وهو صائم » وبحديث أنس « ما كنا ندع الحجامة للصائم إلا لكراهة الجهد » رواه البخاري وأبو داود .

ولهم في الجواب عن حجة الأولين طريقان :

الأولى ـ طريقة التأويل وهي في صور :

أحدها ـ أن الصحابة رضي الله عنهم فيما أخرجه ابن أبي شيبة من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى والبخاري من حديث أنس السابقين عقلوا معنى العلة في قوله صلى الله عليه وآلة وسلم : « أفطر الحاجم والمحجوم » وهي تعرضهما للافطار . أما المحجوم فللضعف الذي يلحقه من ذلك فيكون سبباً لإفطاره وعجزه عن الصوم .

وأما الحاجم فلما يصل إلى جوفه من طعم الدم أو من بعض أجزائه إذا ضم شفتيه للمص على آلة الحجامة ، وهذا كما يقال للرجل يتعرض للمهالك : قد هلك فلان وان كان باقياً سالماً ، وإنما يراد به قد أشرف على الهلاك ، وكحديث « من جعل قاضياً فقد ذبح نفسه بغير سكين » يريد أنه قد تعرض للذبح ، ويؤيد ذلك الاتفاق على أن الحاجم لايفطر فكان دليلًا على أنه مهجور الظاهر .

ثانيها ـ ماذكره الخطابي أنه مر بهما مساء ، فقال :« أفطر الحاجم والمحجوم » كأنه عذرهما بهذا القول ، إذ كانا قد أمسيا ودخلا في وقت الإفطار ، كما يقال : أصبح الرجل وأمسى وأظهر أي دخل في هذه الأوقات ، وأحسبه قد روى في هذا الحديث .

ثالثها ـ ماذكره الحازمي ، عن الشافعي في رواية حرملة أن بعض من روى الحديث قال : « ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بهما وهما يغتابان رجلًا فقال : أفطر الحاجم والمحجوم » . وأخرج بسنده إلى أبي الأشعث ، عن ثوبان ، قال : « مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برجل وهو يحتجم ـ وهو يعرض برجل ـ فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أفطر الحاجم والمحجوم » رواه الوحاظي عن يزيد بن ربيعة ، عن أبي الأشعث الصنعاني أنه قال : إنما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أفطر الحاجم والمحجوم » لأنهما كانا يغتابان . ثم حمل الشافعي الافطار بالغيبة على سقوط أجر الصوم ، ونظيره تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن قال للمتكلم يوم الجمعة : « لاجمعة لك » ولم يأمره بالإعادة . وقال : فيمن أشرك بعمله رياء « قد حبط عمله » كل ذلك محمول على إسقاط الأجر ، وسقوط الثواب لايدل على عدم الصحة والاجزاء .

الطريقة الثانية ـ طريقة التعارض ونسخ أدلة الافساد : وهو الذي بنى عليه الشافعي ، فقال فيما رواه الحازمي بسنده إليه ، قال الشافعي عقيب حديث ابن عباس : أول سماع ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح ، ولم يكن يومئذ

محرماً، ولم يصحبه محرم ماقبل حجة الإسلام، فذكر ابن عباس حجامة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الإسلام سنة عشر، والفتح كان سنة ثمان قبل حجة الإسلام بسنتين، فإن كانا ثابتين فحديث ابن عباس ناسخ لحديث « أفطر الحاجم والمحجوم » وان توقى رجل الحجامة كان أحب إلي احتياطاً ولئلا يعرض صومه - يعني للضعف - ثم قال : والذي أحفظ عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وعامة المدنيين انه لايفطر أحد بالحجامة . ثم أخرج الحازمي بسنده إلى أنس، قال : « أول ماكرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : أفطر هذان ، ثم رخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد في الحجامة للصائم » فكان أنس يحتجم وهو صائم . قال الدارقطني : كلهم ثقات ، ولا أعلم له علة ، ففيه التصريح بالنسخ . وأخرج عقبة بسنده إلى أبي سعيد الخدري قال : « رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القبلة للصائم ، ورخص في الحجامة » والغالب ان الرخصة لاتكون إلا بعد النهي .

وحديث أفطر الحاجم والمحجوم عام الفتح صح أصل

قلت : وهو في « مصنف ابن أبي شيبة » موقوفاً على أبي سعيد من قوله .

وأخرج الحازمي بسنده إلى عبد الرزاق ، انا معمر ، عن خلاد بن عبد الرحمن ، عن شقيق بن ثور ، أحسبه عن أبيه ، قال : « سألت أبا هريرة عن الصائم يحتجم ، قال : يقولون أفطر الحاجم والمحجوم ولو أُحتجم ماباليت » . قالوا : وهذا القول من أبي هريرة يدل على أنه قد ثبتت عنده الرخصة . اه . وقال ابن حزم : صح حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » بلا ريب ، ولكن وجدنا من حديث أبي سعيد « أرخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحجامة للصائم » وإسناده صحيح ، فوجب الأخذ به ، لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة ، فدل على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجماً أو محجوماً . اه . والحديث المذكور أخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات ، ولكن اختلف في رفعه ووقفه ، وهو متأيد بما قبله ، والله أعلم .

وأما الكحل فالوجه فيه ما أخرجه البيهقي بسنده إلى محمد بن عبيدالله ابن أبي رافع ، عن أبيه ، عن جده « كان صلى الله عليه وآله وسلم يكتحل بالأثمد وهو صائم » ثم قال : وان محمداً هذا ليس بالقوي ، وهي عبارة لينة ووثقه الحاكم . وأخرج له في « مستدركه » ورواه ايضاً في « مجمع الزوائد » وقال : أخرجه الطبراني في « الكبير » من رواية حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع ، وقد وثقا وفيهما كلام كثير ، وأخرج ابن ماجه باسناد ضعيف عن عائشة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكتحل في رمضان وهو صائم » وهو مذهب الجمهور . ورواه ابن أبي شيبة باسانيده عن عطاء وابراهيم والحسن وعامر الشعبي ومحمد بن علي الباقر وأنس بن مالك وقتادة والزهري ، وحكاه في « البحر » عن العترة والفقهاء . وخالف فيه ابن شبرمة وابن أبي ليلى . وحجتهما قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الفطر مما دخل وإذا وجد طعمه فقد دخل » ونحوه مارواه أبو داود عن الأعمش ، قال : مارأيت احداً من أصحابنا يكره الكحل مالم يجد طعمه . وأجيب بأنه لايسلم كونه داخلاً لأن العين ليست بمنفذ وإنما يصل من المسام ، ألا ترى ان الانسان قد يدلك باطن قدمه بالحنظل فيجد طعمه في فيه ولا يفطر ، وقد يقبض على الثلج بيده فيجد برده في فؤاده فلا يفطر . وقد يقال على تقدير صحة الحديث إن العموم في لفظه ينصرف إلى المعتاد إذ لاظهور له في النادر غير المعتاد ، ودلالته ليست إلا بالظهور ، والمعتاد هو ما كان داخلاً من الفم جارياً في الحلق . وقد تقدم في كتاب الزكاة الكلام على قريب من هذا في شرح مايجب في العنبر واللؤلؤ .

وقال زيد عليه السلام : لاينبغي للصائم أن يستاك بسواك رطب ، ولا يبل سواكه ، ولا يستاك ما بينه وبين الظهر

لفظ لاينبغي هاهنا بمعنى أنه يكره إذ هو المتيقن منها عند دخول حرف النفي عليها مالم يدل على خلافه دليل . وقد أخرج ابن أبي شيبة نحوه عن جماعة من السلف ، فقال :

حدثنا وكيع ، عن سلمة ، عن الضحاك أنه كرهه ، وقال إنه حلوٌ ومرٌّ . وعن الحكم أنه كره السواك الرطب للصائم ، ونحوه عن أبي ميسرة ، وكذا عن عامر الشعبي بلفظ يستاك ولا يبله. قال في « المنهاج » : والوجه فيه مايخشى أن ينزل إلى الحلق من الماء الجاري في السواك فكرهه عليه السلام لذلك والمؤمنون وقافون عند الشبهات .اه. وخالف في ذلك جماعة من السلف ، فقالوا : لابأس بالسواك الرطب للصائم ، منهم ابن عمر وعروة بن الزبير ومجاهد والحسن وعطاء وابراهيم النخعي وابن سيرين ، ولفظ ماأجاب به عمن سأله وقال : هو جريدة وله طعم ، قال :والماء له طعم وأنت تمضمض به. حكى ذلك ابن أبي شيبة عنهم في « مصنفه » ،ويناسبه أن الاحتراز من دخوله إلى الحلق سهل ممكن فلا وجه لمنعه

وقوله : « ويستاك ما بينه وبين الظهر » ما موصولة بمعنى الذي وهي صفة للوقت ، والتقدير الوقت الذي بينه وبين الظهر ، وهو مذهب الامام عليه السلام . وقد رواه أيضاً عنه محمد بن منصور في « الامالي » بلفظ « السواك للصائم قبل طلوع الفجر الى الظهر ، وأكره السواك الى أن تغرب الشمس » . اهـ . ويدل له ما في « مجمع الزوائد » عن علي رضي الله عنه ؛ وعن خباب ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ، ولا تستاكوا بالعشي ، فانه ليس من صائم تيبس شفتاه بالعشي الا كانت نوراً بين عينيه يوم القيامة » رواه الطبراني في « الكبير » ورفعه عن خباب ولم يرفعه عن علي ، وفيه كيسان بن عمر وثقه ابن حبان وضعفه غيره . اهـ . وعلل ذلك بأن فيه ازالة لخلوف فم الصائم الذي هو أطيب عند الله من ريح المسك . وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن عطاء ومحمد بن سيرين وسالم بن عبد الله بن عمر والحكم . وروي عن زياد ابن حُدَيْر ، قال : « ما رأيت أحداً أدوم سواكاً وهو صائم من عمر بن الخطاب » . وأخرج عن شهر بن حوشب ، قال : « سئل ابن عباس عن السواك للصائم فقال نعم الطهور ، استك على كل حال » . ونحوه عن ابن عمر وعائشة وعروة بن الزبير . وجنح اليه البخاري تمسكا بعموم « لأمرتهم بالسواك عند كل

وضوء ». قال : ولم يخص الصائم من غيره . وحديث عامر بن ربيعة « رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستاك وهو صائم ما لا أحصي أو أعد » ، وهو مبني على عدم وجود دليل ناهض يعمل به في التخصيص ، وقد تقدم قريباً .

« وسألت زيداً عليه السلام عن الذباب يدخل في حلق الصائم ، فقال : لا يفطره ذلك » .

قال محمد في « الأمالي » . حدثني جعفر - يعني النيروسي - عن قاسم بن ابراهيم في الصائم يدخل في حلقه الذباب لا يفسد ذلك عليه ما هو فيه من الصيام . قال أبو جعفر : كذلك هو عندنا . اه .

ووجهه القياس على ما يدخل بغير اختيار من الصائم كالدخان والغبار ، وهو مروي أيضاً عن جماعة من السلف ، فقال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع عن أبي مالك ، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ، عن ابن عباس في الرجل يدخل حلقه الذباب ، قال : لا يفطر . وأخرج نحوه عن عامر الشعبي والحسن البصري ، فاما لو فتح فاه قاصداً الى دخول الداخل فدخل الذباب فقد اختار السبب فيفسد ، والله أعلم .

وقال زيد في الرجل يتمضمض فيدخل الماء في حلقه ، قال : ان كان في الثلاث لم ينتقض صيامه ، وان كان بعد الثلاث انتقض صيامه .

ذكر في « الجامع الكافي » نحوه عن محمد بن منصور فيمن تمضمض للفريضة فسبقه الماء الى جوفه ، وهو ذاكر لصومه ، فقال جماعة من العلماء : إن كان في الثلاث فلا شيء عليه ، وان كان فيما زاد على الثلاث فيقضي ، وروي نحو ذلك عن ابن عباس وأبي جعفر وابراهيم النخعي وحسن بن صالح ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : ان كان ذاكراً لصومه فعليه القضاء ، وان كان ناسياً لم يقض سواء كان ذلك في فرض أو نفل .

قلت : وهو الموافق من حيث القياس لحديث « من أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه » .

والذي نص عليه في « الاحكام » انه اذا دخل الماء الى جوفه في المضمضة والاستنشاق أفسد صومه ولزمه القضاء . واحتج له المؤيد باللهعليه السلام في « شرح التجريد » بحديث « بالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائماً » فاستثنى المبالغة في الاستنشاق في حال الصوم مع الامر بها في سائر الاحوال ؛ قال : ولا يصح قياسه على الغبار والذباب اذ الاحتراز هنا ممكن عند المضمضة والاستنشاق بخلافها ، والله أعلم .

وقال زيد عليه السلام في السَّعُوْط والحقنة أنهما ينقضان الصيام .

السعوط ـ بفتح السين ـ دواء يُصَب في الانف ـ وبالضم ـ الفعل . والمراد هاهنا الأول . والحقنة مثل الفرقة من الافتراق ، ثم أطلقت على ما يتداوى به . يقال : حقنت المريض إذا أوصلت الدواء الى بطنه من مخرجه بالمحقنة ـ بالكسر ـ واحتقن هو ، ذكره في « المصباح » . أمــا السعوط فمذهب الأكثر أنه ينقض لوصوله الى الجوف من مجاريه المعتادة لعموم « الفِطْر مما دخل » . وخالف داود ، فقال : لا بد أن يكون الداخل من الفم إذ هو المتبادر ، ونحوه عن ابراهيم النخعي فيما رواه ابن أبي شيبة . حدثنا شريك ، عن القعقاع ، قال : سألت ابراهيم عن السعوط بالصبر للصائم ، فلم ير به بأساً . واما الحقنة فقال : بافسادها الامام زيد بن علي وابو حنيفة وأصحابه والشافعي قياساً على الجاري في الحلق ، ولأن المعتبر عندهم وصول المفطر الى الجوف . وأجاب في « البحر » بأن جريه في الحلق بعض العلة لسبق الفهم الى ذلك في الخبر . اه . اذ قوله : « مما دخل » لا يفهم منه الا مادخل جارياً في الحلق . وهو مذهب العترة والحسن ابن صالح والمروزي ، وحكاه في « البحر » عن أبي حنيفة .

وسألت زيداً عليه السلام عن المسافر يفطر في السفر ، فقال : يفطر في مسيرة ثلاثة أيام أو أكثر وأن نوى الاقامة عشراً صام .

فيه اشارة الى مسألتين :

الأولى : جواز الافطار في السفر .

وقد صرحت به الأدلة قال تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعـدة من أيام أخر » . وأخرج ابن أبي شيبة في « مصنفه » : حدثنا محمد بن بشر العبدي ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن أبي نضرة ، عن أبي سعيد قال : « خرجنا مع نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة الى حنين في اثني عشر بقيت من رمضان ، فصام طائفة من أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأفطر آخرون فلم يعب ذلك » . حدثنا يزيد بن هارون عن التيمي ، عن أبي نضرة ، عن أبي سعيد ، قال : « كنا نغزو مع رسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فمنا الصائم ومنا المفطر ، فـلا يعيب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم » . حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن حميد ، قال : خرجت فصمت ، فقالوا لي : أعـد ، فقلت ان أنساً أخبرني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يسافرون فلا يعيب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم ، فلقيت ابن أبي مليكة فأخبرني عن عائشة بمثـله » . حدثنا أبو خالد ، عن داود ، عن الشعبي والحسن وسعيد بن المسيب ، قالوا : « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسافرون فيصوم الصائم ويفطر المفطر ، فـلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم » . حـدثنا أبو معاوية عن عاصم ، عن أبي نضرة ، عن جابر قال : « كنا مـع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر ، ولم يكن يعيب بعضنا على بعض » . وأخرج الجماعة من حـديث عائشة « أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليـه وآله وسلم : أصوم في السفر وكان كثير الصيام ؟ .. فقال : إن شئت فصم ، وإن شئت فافطر » . ففي هذا وما قبله التصريح بالتخيير المسافر بين الصوم والافطار . وهو مذهب جماهير العلماء من السلف والخلف .

واختلفوا في الأفضل فذهب أنس وعثمان بن أبي العاص والعترة وأبو حنيفة ومالك الى أن الصوم أفضل لمن أطاقه بلا مشقة ظاهرة ولا ضرر ، فان تضرر فالفطر أفضل . وحكاه ابن أبي شيبة أيضاً عن قيس بن عبادة وابن عمر وأبي موسى وحـذيفة ومجاهد وابن سيرين وسالم بن عبد الله والأسود بن يزيد وأبي الشعثاء وعمرو بن ميمون وأبي وائل . واحتج لذلك

المؤيد بالله في « شرح التجريد » بما أخرجه الطحاوي من حديث حمزة بن عمر الأسلمي « أنه لما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصوم في السفر ، قال : إنما هي رخصة من الله لعباده ، فمن قبلها فحسن جميل ، ومن تركها فلا جناح عليه » . وأخرجه مسلم والنسائي بلفظ : « ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » فلما أخبر صلى الله عليه وآله وسلم أن الافطار رخصة ، ثبت أن العدول عنها أفضل إذ ذلك حكم جميع الرخص مالم يؤد الى الاضرار بالنفس.

قلت : وأصرح من ذلك ما أخرجه الحاكم في « مستدركه » بسنده الى أبي بكر ابن عبد الرحمن ، عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر الناس بالفطر في سفره عام الفتح . وقال صلى الله عليه وآله وسلم : تقووا لعدوكم وصام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » .

قال أبو بكر بن عبد الرحمن : وقال الذي حدثني : « لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعرج يصب الماء على رأسه ، وهو صائم من العطش ـ أو قال من الحر ـ » فدل على أن الرخصة لأجل التقوي على العدو ليلا يؤدي الى التقصير في الغرض المطلوب من السفر ، وهو الجهاد ، ولولا ذلك لكان الصوم أفضل كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع احتمال المشقة الشديدة من العطش .

وذهب الى أن الفطر أفضل : سعيد بن المسيب والاوزاعي وأحمد واسحاق وغيرهم ، وهو قول للشافعي . واحتجوا بأن نفي الجناح في حديث الأسلمي يفيد أفضلية الفطر ولأن في قبول الرخصة التي تفضل الله بها على عباده موافقة لما يريده الله من التخفيف والتوسعة . « وهو يحب أن تؤتى رُخصه » . وفي رواية النسائي مايشير الى ذلك بلفظ : « عليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوها » فالمتلقي لها امتثالاً واستبشاراً بما أكرمه الله وأعطاه ، لا يساويه من أبى قبول الكرامة وضيق على نفسه . وقد ورد من الوعيد في عدم قبول الرخصة ما رواه في « مجمع الزوائد » من حديث أبي طعمة ، قال : « كنت عند ابن عمر فجاءه رجل فقال : يا أبا عبد الرحمن إني أقوى على الصيام في السفر ، فقال ابن عمر : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من لم يقبل رخصة الله عز وجل كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة » رواه أحمد والطبراني في « الكبير » ، واسناد أحمد حسن . وأخرجه بمعناه

من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً وقال : رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » ، وفيه زريق الثقفي ولم أجد من وثقه ولا جرحه ، وبقية رجاله ثقات . وأخرجه أيضاً بمعناه من حديث عمرو بن حزم مرفوعاً ، وقال رواه الطبراني في « الكبير » . وفيه سليمان بن عمر ابن ابراهيم الانصاري ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً . اه . ومجموع ذلك يفيد ثبوت أصل الحديث .

وذهب داود والامامية الى أنه لايجزيء المسافر الصوم ، وحكاه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن ابن عباس وأبي هريرة وعمر بن الخطاب ، قالوا لقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ولحديث « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر » ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حق من صام « أولئك العصاة » وقال : « ليس من البر الصيام في السفر » وأجيب بأن المراد في الآية ـ أو على سفر ـ فافطر فعدة من أيام أخر ،وحديث « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر » موقوف على عبد الرحمن بن عوف ، ولا يصح رفعه وليس له حكم الرفع إذ المسألة اجتهادية ، والا لما وقع الخلاف في ذلك ، وتباينت آراء المجتهدين من السلف والخلف.

وأما حديث « أولئك العصاة » فمحمول على من رغب عن الرخصة وكلف نفسه المشقة الشديدة وأرهقها ما لا تطيقه مما لها عنه مندوحة ، كما يشعر به سياق الرواية عن جابر في « صحيح مسلم » قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم الى مكة عام الفتح حتى بلغ كراع الغميم ، وصام الناس فقيل له : يا رسول الله إن الناس قد شق عليهم الصوم ، وان الناس انما ينظرون فيما فعلت ، فدعا بقدح من ماء فشرب والناس ينظرون فافطر بعضهم وصام بعضهم ، فقال أولئك العصاة » . وكذا سياق حديث « ليس من البر الصيام في السفر » يدل على المراد منه ، وهو فيما أخرجه أحمد والشيخان ، عن جابر « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه ، فقال : ما هذا ؟ .. قالوا : صائم ، قال : ليس من البر الصيام في السفر » أي ليس من البر أن يبلغ الرجل بنفسه في فريضة أو نافلة هذا المبلغ ، فدل على أنه لا متمسك للقائلين بعدم الاجزاء كيف وقد ثبت أنه صام في السفر وفعله بيان للجواز . وثبت عن أصحابه رضوان الله عليهم فعل الأمرين من دون أن يعيب بعضهم بعضاً بحضر منه صلى الله عليه وآله وسلم ،

وأعدل الاقوال التفصيل في المسألة بان يقال : إن كان الصوم يشق بالمسافر مشقة تضعفه عن سائر الطاعات الواجبة أو المندوبة ، فالافطار أولى ؛ وان كان لا يشق به ولا يفوت عليه غرضاً من مطالبه فالصوم أفضل ، إذ هو استكثار من الخير واستجماع لأسباب كل الأجر .

وقال بعض العلماء : إنه اذا أنشيء السفر في رمضان لم يجز أن يفطر احتجاجا بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وفيه نظر ، لحديث أبي سعيد الخدري عند أبي داود قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في رمضان عام الفتح ، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم ونصوم حتى بلغ منزلا من المنازل ، فقال : انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم ، فأصبحنا منا الصائم ومنا المفطر » . ومعنى الآية شهود الشهر كله ، ومن شهد بعضه ولم يشهد كله فانه لم يشهد الشهر ذكره في « المعالم » .

المسألة الثانية في تقدير المسافة التي يجوز فيها الافطار .

فمذهب الامام عليه السلام ما ذكره في الأصل ، وهو الذي صرح به في « باب القصر في القدر الذي يجوز معه القصر » وذكرنا هنالك من تابعه من الأئمة . وذهب الجمهور إلى أن المعتبر في ذلك بريد فصاعداً . وقد حكاه ابن أبي شيبة ، عن جماعة من السلف ، منهم عمر بن الخطاب وحذيفة وسعيد بن المسيب وعطاء والزهري وأبو ميسرة . وقد تقدم هنالك بيان الراجح من المذاهب الذي يجوز معه القصر فيترتب عليه جواز الافطار إذ السبب فيهما واحد ، وكذا القول في أن من نوى الاقامة عشراً وجب عليه الصوم مبني على ما سبق من الرواية عن علي عليه السلام في مقدار ما يقصر فيه ، وتقدم بسط الكلام عليه هنالك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « المستحاضة تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة » .

أخرج البخاري ومسلم وأهل السنن من حديث معاذة ، عن عائشة قالت : « سألت عائشة ، فقلت : ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ؟ فقالت : أحرورية أنت ؟ فقلت : لست بحرورية ولكني أسأل ، فقالت : كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة » .

وأخرج محمد بن منصور نحوه في « الامالي » ، فقال : حدثنا أحمد بن عيسى ، عن حسين ، عن أبي خالد ، عن أبي جعفر ، قال : « كان أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمهات المؤمنين يرين ماترى النساء ، فيقضين الصوم ولا يقضين الصلاة ، وكانت أمنا فاطمة رضي الله عنها ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترى ما ترى النساء ، فتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة » . قال أبو جعفر — وهو محمد بن منصور — : أجمع علماء أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أن الحائض والنفساء في شهر رمضان مفطرة أكلت أو لم تأكل وعليها القضاء .

وقوله : « المستحاضة تقضي الصوم » ذكر في « المنهاج » انها تحتمل أمرين ، اما أن يراد بها الحائض كما روي عن أمير المؤمنين أنه قال : « ان الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة » وقد مرّ بلفظه في باب الحيض . ويحتمل أن يريد المستحاضة التي التبس عليها الحال في أيام طهرها وعدده ، فانها تقضي الصوم ولو صامت ، ولا تقضي الصلاة في الايام التي تعتقد أنها أيام حيضها . قال : ولعل هذا الحمل أقرب . اهـ .

قلت : وهو الذي نص عليه الهادي عليه السلام في « الاحكام » ولم يذكر غيره .

والحديث مع حديث معاذة يدل على وجوب القضاء على الحائض بنصه ، ويؤخذ منه باشارته أن صومها لا يصح وأنها تفطر بمجرد حدوث الحيض ، كما تفطر بالجماع ، وذلك أن الصوم المأمور بقضائه يدل على وجوب أدائه وعدم تأديته لوقته لايخلو ، اما أن يكون لتفريط أو لرخصة كالسفر ، أو لمانع عن فعله فالاول غير واقع ، والثاني لا بد من دليل يدل على الرخصة وليس بموجود ، فتعين ثبوت الافطار لوجود المانع والامر بالقضاء .

وقد حكي فيه الاجماع كما تقدم في « الامالي » . ورواه أيضا المؤيد بالله في « شرح التجريد » وخالف في ذلك من المتأخرين المحقق الجلال ، فقال في « ضوء النهار » : لم يؤثر أمرهن بالافطار في رمضان ولا نهيهن عن الصوم فيه ، لأن غاية ما دلت عليه الأحاديث المذكورة أنهن كن يفطرن ، وهو خبر « لا أمر بالفطر ولا نهى عن الصوم » وعدم اجزاء الصوم الذي هو معنى الفساد انما ينشأ عن صحة نهيهن عن الصوم عند من يقول بأن النهي يقتضي الفساد ، وحينئذ يجزيهن الصوم في الشهر لا سيما أيام الكدرة ونحوها مما اختلف في

كونه حيضاً لأن المقتضى معلوم والمانع مظنون ، والمظنون لا يرفع المعلوم وفرق بين الصوم والصلاة إذ الطهارة شرط في الصلاة ، وهي منتفية فيهن بخلاف الصوم فليست بشرط فيه . اه .

وهو تحقيق بديع ويؤيده ما ذكره بعض العلماء أن سر الفرق بين الصيام في حقها والصلاة أنه لما كان حال الحائض وقت الحيض ينافي الصلاة من حيث ان الصلاة مأخوذ فيها التنظيف والتنزه عن الاقذار، والحائض متلوثة بالاذى عند حيضها فحالها مناف للصلاة فكأن الصلاة غير مرادة منها ، ولم يكن كذلك الصيام فانه غير مأخوذ فيه ذلك التنزه ، فحالها قابل لتأدية الصيام عند الحيض دون الصلاة ، فلذلك وجب قضاء الصيام لا الصلاة . اهـ .

وقد أجيب عنه بأن الخطابات الوضعية تعم الذكر والانثى فقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » دال على تعلق الخطاب بجميع المكلفين إذ الشهر سبب الوجوب . وقد تقرر أن كل واجب موقت لايجوز تأخيره الى خروج وقته بحال ، ولذا ورد أن ترك الصلاة عن وقتها كفر ، كما تقدم في أحاديث الكتاب بشواهده ، ولا فرق بين موقت وموقت .

وورد الوعيد أيضاً فيمن أفطر يوماً من رمضان متعمداً فيما رواه في « مجمع الزوائد » عن ابن مسعود قال : « من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة لقي الله به ، وإن صام الدهر كله ، إن شاء غفر له وان شاء عذبه » رواه الطبراني في «الكبير» ورجاله ثقات. وروي من حديث جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أدرك شهر رمضان ولم يصمه فقد شقي». وهو طرف من حديث رواه الطبراني في «الاوسط» وفيه الفضل بن مبشر. قال الهيثمي : فيه كلام ، وقد وثقه ابن حبان وغيره . وصيغ العموم في مثله تتناول الجميع ، وحينئذ فيكون إخباره صلى الله عليه وآله وسلم « بنقصان عقلهن ودينهن ، وأن احداهن تمكث نصف دهرها لاتصلي » وفي بعضها لم تصل ولم تصم دليلاً على أن تأخيرها للصوم ليس بتفريط منها ولا نسيان. ولم يكن ثمة دليل أيضاً على الرخصة المجوزة للتأخير الى خروج الوقت كما اعترف به المحقق ، فلم يبق إلا ثبوت صفة الافطار في حقها لوجود المانع من صحة الصوم ، ولا يحتاج الى أمرها بالفطر او نهيها عن الصوم ، كما قاله اذ قد صارت مفطرة بمجرد حصول الحيض والنفاس ، كما في حديث « إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا ، فقد أفطر الصائم » على أظهر التفسيرين ، وانما الممنوع تشبهها بالصائم في ترك الأكل والشرب .

فان قيل : يحتمل انها فهمت الرخصة في جواز افطارها في نهار رمضان فافطرت وأقرها صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ولا تحتاج الى إيراد دليل الترخيص اكتفاء بدليل التقرير .

أجيب بأن تعمد الافطار بعد ثبوت دخولهن في عموم خطاب التكليف لا يكون إلا بدليل يفيد الرخصة أو العزيمة سوى التقرير ، والا لزم الاقدام على اطراح ما كلفت به بغير إذن شرعي ، وهو لايجوز نسبته الى آحاد المسلمين فضلاً عن أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم . وأولى الناس باتباعه ، على انه لامجال لادخاله في قسم الرخصة . فقد أطبق الأصوليون على أن افطار الحائض من قسم العزيمة ، اذ العذر الذي شرعت لأجله الرخصة ، اما دفع تلف او رفع مشقة او دفع حاجة ، وترك الحائض للصلاة والصوم لايدفع شيئاً من ذلك ، ثم قالوا أيضاً : ولأن الرخصة عبارة عن الحكم المبني على اعذار العباد والحيض مانع شرعي وليس بعذر .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورأسه يقطر ، فصلى بنا الفجر في شهر رمضان وكانت ليلة أم سلمة رضي الله عنها فاتيتها فسألتها، فقالت : نعم ان كان ذلك لجماع من غير احتلام ، فأتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صوم ذلك اليوم ولم يقضه » .

قال ابن أبي شيبة في « المصنف » : حدثنا وكيع عن أسامة بن زيد ، عن سليمان بن يسار ، عن أم سلمة قالت : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصبح جنباً من غير احتلام ، ثم يغتسل ويمضي على صومه » . حدثنا عبدة عن يحيى بن سعيد ، عن عراك بن مالك ، عن عبد الملك بن ابي بكر « أن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت تقول : أن كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليصبح جنباً من غير احتلام ثم يصبح صائماً » . حدثنا أبو الاحوص ، عن ابي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي قال : « اذا أصبح الرجل وهو جنب فأراد أن يصوم فليصم إن شاء » حدثنا ابن فضيل عن مطرف ، عن الشعبي ، عن مسروق ، عن عائشة ، قالت : « كان النبي

صلى الله عليه وآله وسلم يبيت جنباً فيأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة ، فيقوم فيغتسل ـ وانا انظر الى تحدر الماء من رأسه ـ ثم يخرج فاسمع صوته في صلاة الفجر ، ثم يظل صائماً . قال مطرف فقلت لعامر في رمضان ؟ . . قال: نعم ، سواء رمضان وغيره » . حدثنا شبابة بن سوار ، عن ليث بن سعد ، عن ابن شهاب ، عن ابي بكر بن عبد الرحمن ، عن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ، قال أخبرتني عائشة وأم سلمة « ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ، ثم يغتسل ويصوم » . اه . وهو متفق عليه من حديثها ، وزاد مسلم في حديث أم سلمة « ولا يقضي » .

والحديث يدل على جواز أن يصبح الصائم جنباً قبل الاغتسال .

قال ابن دقيق العيد : واتفق الفقهاء على العمل بهذا الحديث ، وصار ذلك اجماعاً او كالاجماع . وقال النووي : أجمع أهل هذه الاعصار على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام او جماع . وبه قال جماهير الصحابة والتابعين . وحكي عن الحسن بن صالح بن حي ابطاله ، وكان عليه أبو هريرة والصحيح انه رجع عنه ، كما رواه مسلم . وقيل : لم يرجع عنه وليس بشيء ، وحكي عن طاووس وعروة والنخعي ان علم بجنابته لم يصح والا فيصح . وحكي مثله عن ابي هريرة . وحكي ايضاً عن الحسن البصري والنخعي انه يجزئه في صوم التطوع دون الفرض . وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن البصري والحسن بن صالح يصومه ويقضيه ، ثم ارتفع هذا الخلاف واجمع العلماء بعده على صحته . وفي صحة الاجماع بعد الخلاف خلاف مشهور . اه .

وأصل شبهة المخالفين ما رواه عبدالله بن عمرو القاريء سمع أباهريرة يقول : «لا ورب هذا البيت ماأنا قلته : من أدركه الصبح وهو جنب ، فلا يصومن ، محمد صلى الله عليه وآله وسلم قاله ، ثم قال : حدثنيه الفضل بن العباس » أخرجه الحازمي في كتابه « الاعتبار » . وقال البخاري : وقال همام وابن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر بالفطر » . وقد وصل الرواية احمد وابن حبان بلفظ : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا نودي للصلاة ـ صلاة الصبح ـ وأحدكم جنب فلا يصم يومه» . ورواية ابن عمر وصلها عبد الرزاق .

وقد اختلف على الزهري في اسم ابن عبدالله بن عمر ، هل عبدالله مكبراً أو مصغراً ؟ ..
وقد أجيب عن ذلك بوجوه :

أحدها : **طريقة الترجيح** وهو الذي جنح اليه البخاري والشافعي وذلك بأن حديث عائشة وأم سلمة أقوى سنداً ، حتى قال ابن عبدالبر : إنه صح وتواتر . واما حديث أبي هريرة فأكثر الروايات أنه كان يفتى به ، ورواية الرفع اقل ، فكان حديثها أرجح لقوة طريقه ولكونها زوجتيه صلى الله عليه وآله وسلم وهما أعلم بهذا من رجل انما يعرفه سماعاً او خبراً ولكونها مقدمين في الحفظ والاتقان على أبي هريرة ، وهما أيضاً اثنان وهو اكثر من رواية واحد ، ولاعتضاد روايتها بدلالة الكتاب العزيز في قوله : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » فهو يقتضي إباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقاً . ومن جملته الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل فتقتضي الآية الاباحة في ذلك ، ومن ضرورته الاصباح جنباً . والاباحة لسبب الشيء إباحة للشيء ، وهو الذي يسميه الاصوليون دلالة الاشارة ، وكذا قوله تعالى : « فالآن باشروهن ... الى قوله ... حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الاسود من الفجر » لان حل المباشرة الى الفجر يقتضي ذلك . ولموافقته لقياس الأصول بأن يقال : ان كان المانع من الصوم هو تأخير الغسل الى زمن الصوم لزم أن يكون غسل المحتلم في نهار رمضان مانعاً أيضاً ، وإن كان لاجل تأخير سببه ، وهو المباشرة الى آخر جزء من الليل ناقض أدلة الاباحة في جميع أجزاء الوقت . فثبت أن الموافق للقياس جواز الاصباح جنباً ، كما ان المحرم ينهى عن الطيب فإذا تطيب حلالاً وأحرم وعليه لونه وريحه كان جائزاً لان نفس الطيب كان وهو مباح .

ثانيها : **طريقة النسخ** وهو الذي قرره الحازمي في « الاعتبار » ؛ وسبقه ابن المنذر والخطابي وغيرهما . ويدل عليه ما أخرجه مسلم والنسائي وابن حبان وابن خزيمة ، عن عائشة « ان رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستفتيه – وهي تسمع من وراء حجاب – فقال : يا رسول الله تدركني الصلاة – أي صلاة الصبح – وأنا جنب أفأصوم ؟ .. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم ، فقال : لست مثلنا يا رسول الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال : والله إني لارجو

أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما اتقي » . ونزول سورة الفتح في عام الحديبية سنة ست ، وابتداء فرض الصوم كان في السنة الثانية ، وقد كان في صـــدر الاسلام المنع من الأكل والشرب والجماع بعد النوم ، ثم أباح الله تعالى ذلك ، ولم يبلغ الفضل ولا أبا هريرة الناسخ فاستمر أبو هريرة على الفتيا به ثم لما بلغه رجع .

ثالثها طريقة الجمع : وهي اما بأن يقـال حـديث أبي هريرة محمول على أن النهي للارشاد ، وحديث عائشة للجواز . ونقله النووي عن أصحاب الشافعي ، وفيه نظر ، لان في رواية حديث أبي هريرة « فلا تصومن » وهو يعـم الفرض والنفل ، ولا يصح أن يترك الفرض لعدم فعل المسنون وهو الاغتسال قبل الفجر . وامـا أن يقال يكون قوله : « من أصبح جنباً فلا صوم له » ونحوه معناه من أصبح مجامعاً فاستدام بعد طلوع الفجر فلا صوم له ، والشيء قـد يسمى باسم غيره اذا مـآله في العاقبة اليه ، ذكره الخطابي . ويدفعه ما أخرجه النسائي عن أبي هريرة أنه كان يقول : من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح فلا يصوم » .

قوله : « نعم ، إن كان ذلك لجماع » لفظ « إن » هي المخففـة من الثقيلة ، واسمهـــا ضمير محذوف وخبرها الجملة ، وقولها : « من غير احتلام » تأكيد لقوله لجماع لازالة احتمال ما يتوهم أن ذلك السبب الموجب للرخصة ، هو الاحتلام الواقع بغير اختيار من الجنب . قيل : وفيه دلالة على جواز الاحتلام عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، والا لما كان لاستثنائه معنى . ولا يرد عليه أن الاحتـلام من الشيطان ، وهو معصوم ، لانه قـد يطلق على مجرد الانزال ، وقد يقع كثيراً من قوة الطبيعة ووفور المني ، والله أعلم .

وسألت زيداً عليه السلام عن الصبي يبلغ في شهر رمضان والمشرك يسلم قال : يقضيان اليوم [1] وما بقي من الشهر ولا شيء عليهما لما مضى .

القضاء يستعمل في معنى الفعل مطلقا ، وفيما فعل في غير وقتـه استـدراكا ، فيحتمل

---

(١) وفي نسخة « الصوم » .

أن المراد في يقضيان اليوم... الخ يؤديان صوم اليوم الأول وما بقي من الشهر ، ويحتمل استعماله في كلا معنييه وهو الأقرب ، فالمناسب لقضاء اليوم المعنى الثاني ولما بقي من الشهر المعنى الاول ، فان كان الاستعمال فيهما حقيقة فلفظ : « يقضيان » مشترك لفظي ، والا فحقيقة ومجاز ، وعلى كل منهما فقرينة المقام أما معينة على الاول أو صارفة عن الحقيقة في أحدهما على الثاني . والوجه في وجوب قضاء اليوم أن كل يوم من رمضان سبب لوجوب الصوم ، والسببية شاملة لجميع أجزاء اليوم ،فاذا أدرك المكلف الخطاب في جزء منه لزمه ، أما الصبي فلبلوغه ، وأما الكافر فلارتفاع المانع من فعل ما كلف به بالاسلام ، ولكنه منع من الاعتداد باليوم ما وقع من الاكل في أوله . ويكون اثبات القضاء في كلامه عليه السلام ، وفيما دل عليه من الحديث الآتي محمولا على ذلك ،أولعدم تبييت النية من الليل عند من شرطها ولو لم يأكل ؛ وعلى كلا الامرين يجب القضاء . وقد خالف في ذلك جمهور الأئمة فقالوا : إذا بلغ الصغير أو أفاق المجنون جنونا أصليا في بعض اليوم لم يجب عليه إتمامه ولا قضاؤه إذ المعتبر عندهم في السببية إدراك أول جزء من اليوم . قالوا : وأما من انقطع سفره أو أفاق المغمى عليه والمجنون الطاريء أو النائم ولما يفطر فانه يلزمه الامساك بالنية في بقية النهار لانعقاد السبب في حقه مع امكان الأداء . وأما الكافر إذا أسلم ولما يفطر فكذا لا يجب عليه شيء ، أما بناء على أنهم غير مخاطبين بالشرعيات ، أو لانه يسقط باسلامه ما مضى من اليوم ، فلو أوجبنا عليه المستقبل لزم التبعيض .

وقد يحتج لما ذهب اليه الامام عليه السلام من وجوب القضاء بما أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه « أن أسلم أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم عاشوراء ، فقال : صمتم يومكم هذا ؟ .. فقالوا : لا ، قال : فاتموا بقية يومكم هذا واقضوه » . قال البيهقي : وهذا عام في الذي أكل والذي لم يأكل . ولحديث سلمة بن الاكوع في « الصحيحين » وغيرهما « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث رجلا من أسلم الى قومه يوم عاشوراء ، فقال : مرهم فليصوموا هذا اليوم ، فقال : يا رسول الله ما أراني آتيهم حتى يطعموا ، قال : ومن طعم منهم فليصم بقية يومه » . وهذا حين كان صيام يوم عاشوراء واجبا قبل أن ينسخ بشهر رمضان ، ونسخ الوجوب لا ينسخ ما

عداه من أحكام الواجب . ولا يقال : الخطاب ها هنا للمسلمين وامكان الاداء أول الوقت في حقهم ثابت بخلاف المشرك الذي أسلم في بعض النهار ، فالمانع قبل اسلامه موجود لأنه يقال المفروض ان ذلك اليوم الذي كلف المخاطبون بصيامه هو الوقت الذي ابتدىء فيه شرعية وجوبه ، وهو لا يجب عليهم الاتيان بالمأمور به قبل أن يعلموه لعدم فهم الحكم ، والفهم شرط التكليف كما تقرر في موضعه ، فلما ورد الأمر باتمامه ووجوب قضائه دل على أن جميع اليوم سبب للوجوب ، وهذا يعم المسلم والكافر الذي أسلم في بقية اليوم .

واحتج البيهقي في « سننه » على كون الصبي والمجنون لا يلزمهما الصوم حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون بما رواه ابن عباس مرفوعاً «رفع القلم عن ثلاثة . . . » الحديث . . . واحتج أيضاً على أن الرجل إذا أسلم في خلال رمضان يتم بقية الشهر ولا يجب قضاء ما فاته ، بما لفظه : أنبأني أبو عبد الرحمن السلمي اجازة ، أنبأ أبو عبد الله العكبري ، أنبأ أبو القاسم البغوي ، نا ابراهيم بن هانىء وعمي وغيرهما ، قالوا : نا محمد بن سعيد الاصبهاني ، نا ابراهيم بن المختار الرازي ، عن محمد بن اسحاق ، عن عيسى بن عبد الله ، عن سفيان بن عطية بن ربيعة الثقفي ، قال : « قدم وفدنا من ثقيف على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضرب لهم قبة ، وأسلموا في النصف من رمضان ، فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصاموا منه ما استقبلوا منه ، ولم يأمرهم بقضاء مافاتهم » . اه .



باب من رخص له في افطار شهر رمضان

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لما أنزل الله عز وجل فريضة شهر رمضان أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم امرأة حبلى ، فقالت : يارسول الله إني امرأة حبلى وهذا شهر رمضان مفروض ، وهي تخاف على ما في بطنها إن صامت ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انطلقي فافطري ، فاذا أطقت فصومي . وأتته امرأة مرضع ، فقالت : يارسول الله هذا شهر رمضان مفروض ، وهي تخاف إن صامت أن ينقطع لبنها فيهلك ولدها ، فقال لها رسول الله صلى عليه وآله وسلم : انطلقي فافطري ، فاذا أطقت فصومي . وأتاه صاحب العطش ، فقال : يارسول الله هذا شهر رمضان مفروض وأنا لا أصبر عن الماء ساعة ، ويخاف على نفسه إن صام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انطلق فافطر ، فاذا أطقت فصم . وأتاه شيخ كبير يتوكأ بين رجلين ، فقال : يارسول الله هذا شهر رمضان مفروض ولا أطيق الصيام ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : اذهب فاطعم عن كل يوم نصف صاع للمساكين » .

هذا الحديث قد ذكره بسياقه في « الأحكام » ، وفي « شرح التجريد » ، وفي

«الجامع الكافي» ، وأخرجه محمد بن منصور في «الامالي» عن أحمد بن عيسى ، عن حسين ، عن أبي خالد بسنده ومتنه ، وفي آخره : « ثم أمرهم أن يصوموا اليوم الاثنين ويفطروا اليوم الاثنين » .
وله شواهد مفرقة بغير هذا السياق ، وفي بعضها زيادة ذكر الاطعام ، فاخرج أصحاب السنن عن رجل من بني عبد الله بن كعب بن مالك اسمه أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله تعالى وضع شطر الصلاة عن المسافر وأرخص له في الافطار ، وأرخص فيه للمرضع والحبلى اذا خافتا على ولديهما » . قال الترمذي : حديث حسن ولا يعرف لأنس هذا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير هذا الحديث . قال ابن أبي حاتم في « علله » : سألت أبي عنه ، فقال : اختلف فيه ، والصحيح عن أنس بن مالك القشيري وله شواهد .

وأخرج البيهقي باسناده الى ابن عباس أنه قال : « رخص للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة في ذلك — وهما يطيقان الصوم — أن يفطرا إن شاءا ، أو يطعما مكان كل يوم مسكيناً ، ثم نسخ ذلك في هذه الآية : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . وثبت أن للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا كانا لا يطيقان الصوم ، والحبلى والمرضع إذا خافتا أفطرتا وأطعمتا مكان كل يوم مسكيناً . وفي رواية : « والحامل والمرضع اذا خافتا على اولادهما »

قال البيهقي : روى أنس بن عياض ، عن جعفر بن محمد ، عن ابن لبيبة [1] — أو ابن أبي لبيبة — ، عن عبدالله بن عمرو بن عثمان « أن امرأة صامت حاملاً فاستعطشت في رمضان فسئل عنها ابن عمر ، فأمرها أن تفطر وتطعم كل يوم مسكيناً ، ثم لا يجزيها فاذا صحت قضته » ذكره أبو عبيد في كتاب « الناسخ والمنسوخ » عن ابن أبي مريم ، عن أنس بن عياض . اه .

وأخرج البيهقي بسنده الى عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ « وعلى الذين يُطَوَّقونه فدية طعام مساكين » . قال ابن عباس : « ليست منسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعما مكان كل يوم مسكيناً » . قال : رواه البخاري في « الصحيح » وأخرج من طريق مجاهد عن ابن عباس أنه قال : « رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه » . اه .

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة — بفتح اللام وكسر الموحدة وسكون التحتية وباء مفتوحة — ويقال : ابن أبي لبيبة ، ضعيف كثير الارسال من السادسة ، ذكره في « التقريب » . اه .

وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » مالفظه : عن علي في قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه » قال : الشيخ الكبير لايستطيع الصوم يفطر ويطعم مكان كل يوم مسكيناً » . اخرجه ابن جرير . اه .

واخرج البيهقي بسنده الى عطاء ابن أبي رباح انه سمع أبا هريرة يقول : « من أدركه الكبر فلم يستطع صيام شهر رمضان فعليه لكل يوم مـــد من قمح » وبسنده الى قتادة « أن أنساً ضعف عاماً قبل موته فأفطر وأمر أهله أن يطعموا مكان كل يوم مسكيناً » قال هشام في حديثه : « فاطعم ثلاثين مسكيناً » .

والحديث يدل على الترخيص في الافطار لهؤلاء الأربعة : الحبلى والمرضع والمستعطش والشيخ الكبير ، وعلى وجوب القضاء مع الاطاقة فيما عدا الشيخ الكبير . أما الأولان فان كان لخوف الضرر على أنفسهما فقد وضع الله عن المسافر شطر الصلاة وارخص له في الافطار لما في السفر من المشقة ، فيكون في حقهما بطريق الاولى . وليس في حديث الاصل تعرض لهذا ، وأما اذا خافاه على الولد كما في الحديث وشواهده كان افطارهما واجباً ، وهو صريح الامر في قوله : « انطلقي فافطري » وإنما كفى في وجوب الافطار خشية الضرر لان للرضيع والجنين حقاً على الأم ـ ولله تعالى حقاً ـ . وقد تقرر انه يجب تقديم حق المخلوق لتضرره بفوت حقه على حق الله ، كما لو اجتمع وجوب القتل للقصاص وللردة قدم قتل القصاص اتفاقاً ، وأما عند خشية التلف فوجوبه بطريق الاولى أيضاً . اما على النفس فلقوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » . واما على الصبي فلانه اذا كفى في حقه خشية الضرر فبالاولى خشية التلف ، وقياساً على انقاذ الغريق الذي يجب لاجله الخروج من الصلاة ، واذا تعارض واجبان واحدهما يخشى فوته ولا بدل له ، والثاني يخشى فوته وله بدل ، كان تقديم ماليس له بدل اهم ، والاستدلال بذلك يقوى بحديث الاصل .

قال في « الامالي » : حدثنا جعفر — يعني النيروسي — عن القاسم بن ابراهيم قال : الشيخ الكبير الذي لايطيق الصوم لاشيء عليه ، واكثر ماقيل في ذلك إطعام مسكين كل يوم مكان كل يوم ، والحامل والمرضع تصومان وان ثقل ذلك عليهما اذا لم يكن اضرار بهما ، فان خشيتا ذلك افطرتا وقضتا . قال : ابو جعفر — يعني محمد بن منصور — : الحامل اذا

خافت على نفسها أو على مافي بطنها أفطرت وقضت ولا كفارة عليها ، سمعنا ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه أمر امرأة من أهله ترضع فافطرت في شهر رمضان » . اه .

وقد قال بلزوم الكفارة على المرضع والحامل جماعة من السلف منهم ابن عباس ومجاهد. وعند آخرين أن الواجب القضاء لاغير . وأما المستعطش فلان علته نوع من المرض الذي يتناوله قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً » الآية . قال محمد بن منصور : وصاحب العطش والمريض من حمى أو صداع أو غير ذلك من العلل اذا خافوا أن تعنتهم العلة فلهم أن يفطروا ويقضوا اذا أطاقوا ولا كفارة عليهم . اه . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عكرمة ، قال سألت طاووساً عن أمي وكان أصابها عطاش ولم تستطع أن تصوم ، فقال : تفطر وتطعم عن كل يوم مداً من بر . اه .

واثبات الكفارة يحمل على العلة المأيوس برؤها ، كعلة الكبر التي ورد النص فيها بالتكفير . قال الامام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام : وكذا يقاس عليه إذا أيس عن قضاء ماأفطره للعجز أو المرض المأيوس في وجوب الكفارة .

واختلف في قدر اطعام المسكين ، فقال أبو طالب وأبو العباس هي نصف صاع عن كل يوم لحديث الباب . وذهب المؤيد بالله وأصحابه الى انها صاع من غير البر ونصف من البر ، كالكفارة وهي واجبة من رأس المال كالدين .

تاريخ نزول فرض الصوم

وقوله : « لما أنزل الله فريضة رمضان » ذكر أهل السير أن فريضة رمضان نزلت في شعبان من السنة الثانية من الهجرة . قال في « الهدي » : توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد صام تسع رمضانات . والحكمة في تأخيره انه لما كان فطم النفوس عن مألوفاتها وشهواتها من أشق الأمور وأصعبها عليها أخر لذلك وفرض أولا على جهة التخيير بينه وبين أن يطعم كل يوم مسكيناً ، ثم نقل الى تحتم الصوم وجعل الاطعام للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة إذا لم يطيقا وللحامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما كذلك ، واذا خافتا على ولديهما زادتا مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم . اه . كلامه . وزيادة الاطعام مبني على مذهب البعض ولكنه لم يستند الى حديث مرفوع كما عرفته هنا . وفي ضمير الغيب في قوله : « وهي تخاف على مافي بطنها » وما بعده من البديع الالتفات من ضمير المتكلم الى الغائب ، وهو من محسنات الكلام عند أرباب البلاغة .

باب قضاء شهر رمضان

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام «في المريض والمسافر يفطران في شهر رمضان ثم يقضيان. قال: يتابعان بين القضاء وان فرقا أجزأهما».

أخرج البيهقي في «سننه» عن علي عليه السلام نحوه، فقال: أخبرنا عبدالله بن يحيى ابن عبد الجبار السكري ببغداد، انا اسماعيل بن محمد الصفار، نا أحمد بن منصور، نا عبد الرزاق، أنبا الثوري، عن أبي اسحق، عن الحرث، عن علي رضي الله عنه «في قضاء شهر رمضان، قال: تتابعاً». ورواه علي بن الجعدي، عن زهير، عن أبي اسحاق، عن الحرث، عن علي «انه كان لايرى به متفرقاً بأساً». وقال ابن أبي شيبة: حدثنا يحيى بن سليم الطائفي، عن موسى بن عقبة، عن محمد بن المنكدر، قال: «بلغني أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن تقطيع قضاء صيام شهر رمضان، فقال: ذاك اليك، فقال: أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين ألم يكن قد قضاه والله أحق أن يعفو ويغفر». وأخرجه الدار قطني، وقال: هذا اسناد حسن لكنه مرسل. وقد روي موصولا ولا يثبت.

وأخرج الدار قطني أيضاً من حديث ابن عمر «انه صلى الله عليه وآله سئل عن قضاء رمضان، فقال: ان شاء فرقه وان شاء تابعه» وفي اسناده سفيان بن بشر وتفرد بوصله، لكن قال ابن الجوزي: ما علمنا أن أحداً طعن فيه وصحح الحديث. وقال بذلك جماعة من الصحابة والتابعين حكاه ابن أبي شيبة فقال: حدثنا حفص عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس وأبي هريرة، قالا: «لا بأس بقضاء رمضان متفرقا». وعن معاذ بن جبل «انه سئل عن قضاء رمضان، فقال: أحص العدة وصم كيف شئت». ونحوه عن

انس وأبي عبيدة بن الجراح وعبيدة بن عمير وابن محيريز ورافع بن خديج وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء ومجاهدوطاووس وأبي ميسرة والشعبي والحكم والضحاك وميمون والاعمش وعطاءبن يسار. وأخرج البيهقي بسنده الى عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن شهاب ، عن عروة ، عن عائشة قالت : نزلت « فعدة من أيام أخر » متتابعات فسقطت متتابعات قال البيهقي : قولها « فسقطت » تريد به نسخت لا يصح له تأويل غير ذلك .

والحديث يدل على جواز التفريق وأن الأولى هو الولاء موافقة للفائت في صفته. ونقل البخاري عن ابن عباس انه احتج على الجواز بقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » . ووجهه أنه مطلق يشمل التفريق والتتابع . وهو مذهب زيد بن علي والقاسم والهادي والمؤيد بالله. وقال به الثوري ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة ، وهو أحد قولي الشافعي وأصحابه ، وحجتهم مامر وهي حجة قوية الظهور .

وذهب الناصر والنخعي وأحد قولي الشافعي إلى وجوب التتابع ، وقد رواه ابن أبي شيبة عن علي عليه السلام أيضاً ، فقال : حدثنا أبو الأحوص ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي ، قال : « من كان فاته صوم من رمضان فليصمه متصلاً ولا يفرقه » . ورواه أيضاً عن بن عمر وعروة بن الزبير وابن المسيب وابراهيم النخعي بلفظ : قال : كانوا يقولون قضاء رمضان تباعاً والحسن البصري . وحجتهم مارواه الدارقطني من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه .

وأجيب بوجهين :

أحدهما ــ أن الحديث ضعيف فيه عبد الرحمن بن ابراهيم القاصّ ، ضعفه يحيى والنسائي والدارقطني . وقال أبو حاتم : ليس بالقوي روى حديثاً منكراً . قال عبد الحق يعني هذا . وتعقبه ابن القطان بأنه لم ينص عليه فلعله حديث غيره ، قال : ولم يأت من ضعفه بحجة ، والحديث حسن . وأجابه الحافظ ابن حجر بأنه قد صرح ابن أبي حاتم ، عن أبيه بأنه أنكر هذا الحديث بعينه على عبد الرحمن . ا هـ . وعلى تسليم ثبوته فقد يحمل على أن الأمر فيه كان على مقتضى الآية في قوله : «متتابعات» قبل ثبوت نسخها ، كما في حديث عائشة ، وبعد ورود النسخ ارتفع ذلك الحكم . وقول الصحابي فيما يرجع إلى تفسير الآية وبيان مافيها من نسخ أو نحوه له حكم الرفع كما هو مقرر في موضعه .

ثانيهما ـ أن الذي أوجب التتابع في صوم رمضان وصف يخصه ، وهو أنه لما وردالامر بصيامه لم يتم الامتثال إلا بالتتابع ، وقدثبت أن كل يوم من أيامه سبب مستقل للوجوب ، فإذا فات شيء منه لم يبق في الذمة إلا صيام قدر الفائت من الأيام ، وكونه متتابعاً أمر زائد يحتاج في إثباته إلى دليل ، وإيراد الدليل من جانب الأولين إنما هو على سبيل التبرع إذ هم في مقام المنع .

سألت زيداً عليه السلام عن المريض يموت وعليه ايام من شهر رمضان ، قال : يطعم عنه عن كل يوم نصف صاع ولا يصام عنه .

ودليله ماأخرجه البيهقي في « سننه » من حديث القاسم ونافع عن ابن عمر « كان إذا سئل عن الرجل يموت وعليه صوم من رمضان أو نذر ، يقول : لا يصوم أحد عن أحد ولكن تصدقوا عنه من ماله للصوم لكل يوم مسكيناً » . ورواه من طريق أخرى مرفوعة وضعفها . وأخرجه الترمذي أيضاً وصحح وقفه على ابن عمر . وأخرج البيهقي بسنده إلى محمد ابن عبد الرحمن بن ثوبان ، قال : « سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه صيام شهر رمضان وعليه نذر صيام شهر آخر ، قال : يطعم ستين مسكيناً » كذا رواه ابن ثوبان عنه في الصيامين جميعاً .

وأخرج أيضاً بسنده إلى ميمون بن مهران ، عن ابن عباس « في امرأة توفيت أورجل وعليه رمضان ونذر شهر ، فقال ابن عباس : يطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً أو يصومه عنه وليه لنذره » وكذلك رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس . وهو مذهب الإمام زيد بن علي والقاسم والهادي وأبي حنيفة والشافعي ، فقالوا : لا يصوم أحد عن أحد وإطعام الولي عنه يكون من رأس المال ، كما في الزكاة ونحوها ، وان لم يوص بها لأنها وجبت في المال من أول وهلة ، والحق المالي يجب إخراجه من رأس المال .

وعن ابن عباس والناصر والصادق والباقر والمنصور وتخريج المؤيد بالله وصاحب « الوافي » للهادي أن ذلك يصح لما ثبت من حديث عائشة المتفق عليه في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » . وأخرج مسلم واللفظ للبيهقي من حديث ابن عباس « ان امرأة أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : ان أمي ماتت وعليها صوم شهر ، فقال : أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه ؟ . .

فقالت : نعم ، فقال : دين الله أحق بالقضاء » وبسند البيهقي إلى أبي خالد عن الأعمش ، عن الحكم ومسلم البطين وسلمة بن كهيل ، عن سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء ، عن ابن عباس ، قال : « جاءت إمرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : يارسول الله إن أختي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين ، قال : أرأيت لو كان على أختك دين أكنت تقضينه ؟ .. قالت : نعم ، قال : فحق الله أحق » رواه مسلم في « الصحيح » . وقال البخاري : ويذكر عن أبي خالد فذكره .

وأخرج البيهقي حديث ابن عباس من طرق أخر ، ورواه بمعناه من حديث عبد الله ابن بريدة، عن أبيه مرفوعاً ، وقال عقيبه . فثبت بهذه الأحاديث جواز الصوم عن الميت . وكان الشافعي رحمه الله قال في « كتاب القديم » : وقد روي في الصوم عن الميت شيء فإن كان ثابتا صيم عنه ، كما يحج عنه ، وذكر في « الجديد » أن حديث ابن عباس يحتمل أنه كان في نذر ولم يسمه الراوي، بدليل ماأخرجه البيهقي بسنده إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن ابن عباس « ان سعد بن عبادة استفتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : إن أمي ماتت وعليها نذر ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اقضه عنها » وهو في « الصحيحين » أيضاً من طرق .

قال البيهقي ماحاصله: إن ثبت في رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان امرأة سألت وكذا رواه غيره ، فالأشبه أن تكون هذه القصة التي وقع السؤال فيها عن الصوم نصاً غير قصة سعد بن عبادة التي وقع السؤال فيها عن النذر مطلقاً ، كيف وقد روي عن عائشة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم باسناد صحيح النص في جواز الصوم عن الميت ، ثم أخذ في دفع ماأورده بعض الشافعية من تضعيف حديث ابن عباس حتى قال : وليس فيما ذكروا مايوجب للحديث ضعفاً وفيما روي عنهما — يعني عن ابن عباس وعائشة في النهي عن الصوم عن الميت نظر . والأحاديث المرفوعة أصح إسناداً وأشهر رجالاً . وقد أودعها صاحبا « الصحيح » كتابيهما ، ولو وقف الشافعي رحمه الله على جميع طرقها وتظاهرها لم يخالفها إن شاء الله ، وبالله التوفيق. اهـ . ولقد أنصف في تأثير ماصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الدليل على مذهب إمامه الشافعي رحمهما الله تعالى ، قال : وممن رأى جواز الصيام عن الميت طاووس والحسن البصري والزهري وقتادة .

باب الوصال في الصيام وصوم الدهر

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جـده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لاوصال في صيام ولا صَمْتَ يوماً الى الليل » .

قال ابن ابي شيبة : حدثنا وكيع ، عن أبي جناب [1] . عن اسماعيل بن رجاء ، عن النزال بن سبرة ، عن علي ، قال : « لاوصال في صيام » . وأخرج أبو داود في « كتاب الوصايا » بعضه ، فقال: حدثنا أحمد بن صالح ، نا يحيى بن محمد المديني ، نا عبد الله بن خالد بن سعيد بن أبي مريم ، عن أبيه ، عن سعيد بن عبدالرحمن بن رقيش أنه سمع شيوخاً من بني عمرو بن عوف ومن خاله عبد الله بن أبي أحمد ، قال : قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايتم بعـد احتلام ولا صُمَاتَ يوماً إلى الليل » . قال في « التخريج » : هو حديث رجاله ثقات. وفي « التلخيص » : أعله العقيلي وابن عبد الحق وابن القطان والمنذري وغيرهم ، وحسنه النووي متمسكاً بسكوت أبي داود عليه ، ورواه الطبراني في « الصغير » بسند آخر عن علي ورواه أبو داود الطيالسي في « مسنده » . وفي الباب حديث حنظلة بن حذيفة ، عن جده ، واسناده لابأس به ، وهو في الطبراني وغيره .

والحديث يدل على النهي عن الوصال ، وهو عبارة عن صوم يومين فصاعداً من غير أن يتخللها أكل أو شرب ، وقد تقدم الكلام على وجه النهي عن ذلك مستوفى في « باب السجود وفضله » . وأما الصمت وفي شواهده بلفظ صمات ، فقال الخطابي : إن أهل الجاهلية كان من نسكهم الصمات ، وكان الواحد منهم يعتكف اليوم والليلة فيصمت ولا ينطق فنهوا عن ذلك ، وأمروا بالذكر والنطق بالخير . اه .

---

(١) هو يحيى بن أبي حية – بمهملة وتحتانية – الكلبي أبو جناب – بجيم ونون خفيفتين وآخره موحدة – مشهور بها ضعيف لكثرة تدليسه من السادسة . مات سنة خمسين أو قبلها . اه . « تقريب »

وأخرج الدارمي في « باب كراهية أخذ الرأي » في أوائل كتابه مالفظه : حدثنا أبو النعمان ، نا أبو عوانة ، عن بيان بن بشر ، عن قيس بن أبي حازم ، قال : « دخل أبو بكر على امرأة من أحمس يقال لها زينب ، قال : فرآها لاتتكلم ، فقال : مالها لاتتكلم ؟ . . قالوا : نوت حجة مصمتة ، فقال لها : تكلمي فإن هذا لايحل ، هذا من عمل الجاهلية ، قال : فتكلمت ، قالت : من أنت ؟ قال : أنا امرؤ من المهاجرين ، قالت : أي المهاجرين ؟ . . قال من قريش ، قالت : فمن أي قريش أنت ؟ قال : انك لسؤول أنا أبوبكر ، قالت : مابقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية ؟ قال : بقاؤكم عليه مااستقامت لكم أئمتكم ، قالت : وما الأئمة قال : أما كان لقومك رؤساء وأشراف يأمرونهم فيطيعونهم ؟ قالت : بلى ، قال : فهم مثل أولئك على الناس » . اهـ . وهو يشير إلى ماقاله الخطابي : إن الصمت كان من أمر الجاهلية . قال في « المنهاج » : فلو نذر أن يصمت يوماً إلى الليل فلا شيء عليه لظاهر الخبر المذكور .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم الدهر » .

في « التلخيص » مالفظه : حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن صيام الدهر » مسلم من حديث أبي قتادة « أن عمر قال : يارسول الله فكيف من يصوم الدهر ؟ قال : لاصام ولا أفطر » ولأحمد وابن حبان وعبد الله بن الشخير « من صام الأبد فلا صام ولا أفطر » . اهـ . وهو متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو الاحوص ، عن أبي إسحاق ، عن عبد الله بن شداد وأبي ميسرة ، قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يارسول الله رجل صام الأبد ، فقال : لاصام ولا أفطر » . حدثنا : وكيع عن ابن أبي خالد عن أبي عمرو الشيباني ، قال : « بلغ عمر أن رجلاً يصوم الدهر فعلاه بالدرة ، وجعل يقول : كل يادهر كل يادهر » . حدثنا وكيع ، عن شعبة ، عن قتادة ، عن أبي تيمة الهجيمي ، عن أبي موسى ، قال : « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم وطبق بكفه » . ورواه في « مجمع الزوائد » عن أبي موسى مرفوعاً ، وقال : رواه أحمد والبزار ، إلا أنه قال : وعقد تسعين [1] ، والطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(١) عقد السبابة الى أصل الابهام وضمها بالابهام . اهـ .

قال في « التلخيص » : وأخرجه ابن حبان وغيره ، وحمله ابن حبان على من صام الدهر الذي فيه أيام العيدين والتشريق . وقال ابن خزيمة والبيهقي : معنى ضيقت عليه أي عنه ، فلم يدخلها . وفي الطبراني عن أبي الوليد مايومىء إلى ذلك ، وقال ابن حزم : إنما أورده رواته كلهم على التشديد والنهي عن صومه ، ويؤيده أن أبا شيبة أورده في « باب من كره صوم الدهر » ووجه النهي عن صيام الدهر ما يؤدي إليه من تضييع الحقوق الواجبة على المكلف ؛ وقد أشار إليها حديث عبد الله بن عمرو ، قال : « قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنك تصوم الدهر وتقوم الليل ؟ قلت : نعم ، قال : إنك إذا فعلت ذلك هجمت [1] له العين ، ونفهت له النفس ، لا صام من صام الدهر » وفي رواية « فلا تفعل نم وقم وصم وأفطر ، فإن لجسدك عليك حقاً ، وان لعينيك عليك حقاً وإن لزوجك عليك حقاً ، وان لزورك عليك حقاً » الحديث .

قال النووي : وفيه بيان رفق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأمته وشفقته عليهم وإرشادهم إلى مصالحهم وحثهم على مايطيقون للدوام عليه ، ونهيهم عن التعمق والإكثار من العبادات التي يخاف عليهم الملل بسببها أو تركها أو ترك بعضها ، وقد بيّن ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « عليكم من الأعمال ماتطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا » . وقد ذم الله تعالى قوماً أكثروا العبادة ثم فرطوا فيها فقال : « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها » . وأشار إليه بعض روايات حديث عبد الله بن عمرو بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل » وفي حديث آخر « أحب الأعمال إلى الله مادام عليه صاحبه » . اهـ .

وقد أخذ بظاهر النهي الظاهرية فمنعت صيام الدهر مطلقاً . وقال محمد بن منصور : لا بأس به إذا أفطر في العيدين وأيام التشريق ، ومن أفطر في هذه الأيام لم يصم الدهر ، ونسبه النووي إلى جماهير العلماء ، ويرد عليه ماذكره ابن دقيق العيد وحاصله : ان تعليق الحكم الذي هو نفي النهي بصوم الأبد يقتضي ظاهراً أن الأبد متعلق الحكم من حيث هو أبد ،

---

(١) معنى هجمت : غارت ، ونفهت – بفتح النون وكسر الفاء – أي أعيت . اهـ . « شرح مسلم للنووي » .

وإذا وقع الصوم في هذه الأيام فعلة النهي وقوع الصوم في الوقت المنهى عنه ، وعليه ترتب الحكم ويبقى ترتيبه على مسمى الأبد غير واقع ، وإن كان من لازمه صوم هذه الأيام لكنه إذا صامها تعلق به الذم سواء صام غيرها أو أفطر . وبالجملة لم يبق لذكر الأبد فائدة في تعليق الحكم به . وذهب جمهور الأئمة من أهل البيت الى أنه يستحب لمن لا يضعف به عن واجب ماعدا الأيام المنهى عن صومها .

قال النووي : ومذهب الشافعي وأصحابه أن سرد الصيام إذا أفطر العيدين والتشريق لا كراهة فيه ، بل هو مستحب بشرط أن لا يلحقه ضرر ولا يفوت به حقاً ، فان تضرر أو فوّت به حقاً فمكروه . واستدلوا بحديث حمزة بن عمرو عند البخاري ومسلم ، واللفظ له أنه قال : « يارسول الله اني أسرد الصوم أفأصوم في السفر ، فقال : ان شئت فصم » . وقد ثبت عن ابن عمر بن الخطاب أنه كان يسرد الصوم . وكذا أبو طلحة وعائشة وخلائق من السلف قد ذكرت منهم جماعة في « باب صوم التطوع » من « شرح المهذب » . اهـ .

ويؤيده ما رواه في « مجمع الزوائد » عن أبي مالك الاشعري ، قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن في الجنة غرفة يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها ، أعدها الله لمن أطعم الطعام وألان الكلام ، وتابع الصيام وصلى والناس نيام » رواه أحمد ورجاله ثقات وله طرق . اهـ . وأخرجه البيهقي أيضاً .

قال النووي : وأجابوا عن أحاديث النهي بأجوبة :

أحدها ـ أنه محمول على حقيقته بأن يصوم معه العيدين والتشريق ، وبهذا أجابت عائشة .

قلت : وهو قول محمد بن منصور والجمهور وفيه ما تقدم من النظر .

ثانيها ـ أنه محمول على من تضرر به أو فوت به حقاً ، ويؤيده أن النهي كان خطاباً لعبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد ذكر مسلم عنه أنه عجز في آخر عمره وندم على كونه لم يقبل الرخصة ، فنهيه لعلمه أنه سيعجز ، وأقر حمزة بن عمرو لعلمه بقدرته .

قلت : وبهذا الوجه تجتمع معاني الاحاديث الواردة في الباب .

ثالثها ـ أن معنى لا صام ، أنه لايجد من مشقته ما يجدها غيره فيكون خبراً لا دعاء .

قلت : ويوضح معناه أنه لم يكابد مشقة الجوع وحر الظمأ لاعتياده الصوم حتى ألفته الطبيعة ولم يفتقر الى الصبر على الجهد الذي يتعلق به الثواب ، فصار كأنه لم يصم . وهذا أحد الوجهين في بيان معناه . والوجه الثاني ـ أنه ورد على سبيل الدعاء على فاعله زجراً له عن صنيعه ، وهو المتبادر من سياقه ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب صوم التطوع

حـدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جـده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « صوم ثلاثة أيام من كل شهر يذهبن ببلابل الصدر غله وحسده » .

رواه في « مجمع الزوائد » مرفوعا ولفظه : عن علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « صوم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر يذهبن وحر الصدور ». ورواه البزار والطبراني في « الاوسط » وفيـه الحجاج بن أرطاة وفيـــه كلام . اهـ . قال في « التخريج » : فيه لين وليس بالمتروك ، قـد أخرج له أصحاب السنن الاربعة ومســـلم مقروناً بغيره . ورواه في « المجمع » أيضاً بلفظه من حـديث ابن عباس مرفوعاً ، وقال : رواه البزار ورجاله رجال الصحيح . وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي عليه السلام قال : « صوم شهر الصبر وصوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر وهن يذهبن ببلابل الصدر » أخرجه ابن جرير ، وقال ابن أبي شيبة : حـــدثنا وكيـع ، عن الأعمش ، عن أبي عمار الهمدَاني ، عن عمرو بن شرحبيل ، قال: قال رجل: يا رسول الله أرأيت رجلا يصوم الدهر كله ، قال: « وددت أنه لا يطعم الدهر كله ، قال: ثلثيه ، قال : أكثر قال: نصفه ، قال: أكثر ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا أنبئكم ما يذهب وحر الصدور ثلاثة أيام من كل شَهر » .

والبلابل جمع بَلبلة . قال في « القاموس » : وهي شدة الهم والوسواس ، ثم قال والبَلـْبَال : البرحاء في الصدور ، وقد فسرها هنا بالغل والحسد ، وهو بدل من الاول. وفي معناه رواية « يذهبن وحر الصدور » ـ بالحاء المهملة والراء المهملة ـ قال في « النهاية » : هو بالتحريك غشه ووساوسه . وقيل : الحقـد والغيظ ، وقيل : العداوة ، وقيل : أشد الغيظ . اهـ .

والحديث يدل على استحباب صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، وعلته مذكورة ، وهي جلاء الصدر من غله وحسده اللذين هما أعظم الادواء التي يبالغ في ازالتها ، وورد أنه كصيام الدهر ، وفيه أحاديث تدل على تأكد الاستحباب كحديث ابي هريرة في المتفق عليه « اوصاني خليلي صلى الله عليه وآله وسلم بصيام ثلاثة ايام من كل شهر ».

واختلف الناس في تعيينها من الشهر على اقوال بلغ بها العراقي الى عشرة :

أحدها ـ تتعين من البيض واولها الثالث عشر .

الثاني ـ تتعين واولها الثاني عشر .

الثالث ـ انها اول ثلاثة من الشهر .

الرابع ـ آخر ثلاثة من الشهر .

الخامس ـ اول يوم والعاشر والعشرون .

السادس ـ اول كل عشر .

السابع ـ اول خميس ثم اثنين ثم خميس .

الثامن ـ اول اثنين ثم خميس ثم اثنين .

التاسع ـ اول سبت ثم ثلاثاء ثم سبت .

العاشر ـ لا تتعين بل يكره تعيينها .

وذكر السيوطي عن بعض العلماء ان استحباب صيام البيض غير استحباب صيام ثلاثة ايام من كل شهر . وقد ورد ما يدل على تعيينها فيما اخرجه النسائي والترمذي وابن حبان من حديث ابي ذر : « امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نصوم في الشهر ثلاثة ايام البيض : ثالث عشرة ورابع عشرة وخامس عشرة »وفي رواية عنه « قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا صمت في الشهر ثلاثة أيام ، فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة » ذكره في « التلخيص » .

وأخرج أهل السنن من حديث قتادة بن ملحان « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا أن نصوم البيض ثالث عشرة ورابع عشرة وخامس عشرة ، وقال : هي كهيئة الدهر » . وللنسائي من حديث جرير مرفوعاً « صيام ثلاثة أيام من كل شهر ، صيام الدهر أيام البيض صبيحة ثالث عشرة » الحديث . قال الحافظ ابن

حجر : اسناده صحيح ويرجح البيض كونها وسط الشهر . ووسط الشيء أعدله ، ولان الكسوف غالبايقع فيها . وقد ورد الامر بمزيد العبادة اذا وقع فإذا اتفق الكسوف كان الذي يعتاد صيام البيض يومئذ صائما ، فيوافق ما يستحب له من يلقي ذلك بانواع الطاعات والالتجاء الى الله عز وجل على أشرف الحالات وأكمل الهيئات . ولاينافيه حديث عبد الله بن مسعود قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام » لوجهين :

أحدهما ـ أن تحمل الغرة على أيام البيض ،إذ هي لغة بياض في وجه الفرس ، فيناسب أن يراد بها الايام التي يكون النور في لياليها أتم من غيره ، وكذا على تفسيرها بالخيار من كل شيء .

ثانيهما ـ ان الغرة اذا أريد بها ثلاثة أيام من أول الشهر فتعيين الثلاث بكونها في أيام البيض ليس فيه مايدل على قصرها عليها ، فقد يكون ابن مسعود أطلع على فعله صلى الله عليه وآله وسلم لذلك فحدث به ، وهو غير مناف لان يكون صلى الله عليه وآله وسلم قد صام غيرها من الشهر ، وهو صريح حديث عائشة حين سئلت « أ كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام ؟ فقالت : نعم ، فقيل : من أي أيام الشهر ؟ .. قالت : لم يكن يبالي من أي أيام الشهر يصوم » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إذا أصبح الرجل ولم يفرض الصوم فهو بالخيار الى أن تزول الشمس ، فاذا زالت الشمس فلا خيار له ، وإذا أصبح وهو ينوي الصيام ثم أفطر فعليه القضاء ».

قال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو الاحوص ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي ، قال : « اذا أصبحت وأنت تريد الصوم فانت بالخيار فان شئت صمته وإن شئت أفطرت ، الا أن تفرض على نفسك الصوم من الليل » وهو شاهد حسن ، الا انه لم يقيد الخيار بالزوال . وقد أخرج مايدل عليه عن جماعة من السلف ، فقال : حدثنا معتمر بن سليمان ، عن ليث ، عن طاوس ، عن ابن عباس ، قال : « الصائم بالخيار مابينه وبين نصف النهار » . حدثنا أبو معاوية عن أبي مالك الاشجعي عن سعد بن عبيدة ؛ عن ابن عمر بمثله . وأخرج نحوه أيضاً

عن أنس . وقد روي في هذا الباب مرفوعاً ولا يصح ، ذكره البيهقي .

وقوله : « واذا أصبح وهو ينوي الصيام ... الخ » يشهد له ما أخرجه ابن أبي شيبة ، ولفظه : حدثنا عبد السلام ، عن خصيف ، عن سعيد بن جبير « أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين فافطرتا ، فأمرهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقضائه » . حدثنا اسماعيل بن ابراهيم ، عن عثمان البتي ، عن أنس بن سيرين « انه صام يوم عرفة فعطش عطشاً شديداً فافطر فسأل عدة من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فامروه أن يقضي يوما مكانه » . ورواه أيضاً عن ابن عباس ومكحول والحسن وعطاء ومجاهد . وقد أخرج البيهقي حديث عائشة وحفصة باسانيده الى ابن شهاب ، قال : « بلغني أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين » الحديث . . . وهو منقطع ، وقال : رواه الثقات من أصحاب الزهري كذلك ؛ ورواه بعضهم موصولا ، فقال : عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، ولا يصح . وبسط القول في تضعيف روايات الاتصال في سننه بما فيه مقنع .

قلت : قد ثبت اتصال السند الى عائشة في رواية ابن أبي شيبة السابقة ، لان سعيد بن جبير أدرك عائشة وروى عنها ، كما في كتب الرجال .

والحديث يدل على مسائل :

الأولى ـ ان المتطوع الذي لم يكن مجمعاً على الصوم من الليل بين خيرتين هما الصوم والافطار ، ولكن فيما بينه وبين الزوال ، وأما بعده فقد لزمه الاتمام ، لان التلبس بالنوافل يصير اتمامها متحتما كنوافل الصلاة والحج ، ولكنه لا يتحقق التلبس بالصوم الا بعد مضي نصف النهار الذي يعتاد الأكل فيه لا قبله . وقد خالف في ذلك جمهور أهل العلم استدلالاً بظاهر المروي عن علي عليه السلام ، فيما أخرجه ابن أبي شيبة ، وقد مر . وبما أخرجه ايضاً في « مصنفه » فقال : حدثنا يحيى بن سعيد القطان ، عن سفيان ، عن الأعمش ، عن طلحة ، عن سعد بن عبيدة ، عن أبي عبد الرحمن « أن حذيفة بدا له في الصوم بعد ما زالت الشمس فصام » . وأخرجه المؤيد بالله في « شرح التجريد » . وقال أيضاً : واخبرنا ابو بكر المقريء ، نا الطحاوي ، عن أبي بكرة ، نا ابو داود ، نا زهير بن معاوية ، نا ابو اسحاق ، عن ابي الاحوص ، عن عبدالله [1] ، قال : « متى أصبحت يوماً فأنت بأحد النظرين مالم تطعم ،

(١) يعني ابن مسعود .

إن شئت فصم وإن شئت فافطر » . قال المؤيد بالله : وقـوله متى أصبحت يوماً ، يعم شهر رمضان وغيره ، وقـــوله : مالم تطعم يستوي في ذلك قبل الزوال وبعده . واخرج ابن أبي شيبة ، عن حماد بن خالد ، عن معاوية بن صالح ، عن العـلاء بن الحرث ، عن معاذ « انه كان يأتي أهله بعد الزوال فيقول : عندكم غداء فيعتذرون اليه ، فيقول : إني صائم بقية يومي ، فيقال له : أتصوم آخر النهار ، فيقول من لم يصم آخره لم يصم أوله » .

قلت : وهذه الآثار من الجانبين متعارضة ، ولكنه يرجح هذا المذهب ظاهر مارواه مسلم والبيهقي والدارقطني من حديث عائشة « أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل عليها ، فقال : هل عندكم شي ؟ قلت: لا ، قال: فاني إذن أصوم . قالت : ودخل علي يوماً آخر ، فقال : هل عندكم شيء ؟ قلت : نعم ، قال : إذن أفطر وان كنت فرضت الصوم » وصححه الدارقطني وأعله أبو حاتم فقال : منكر فيه سليمان بن حـــزم البصري النحوي رافضي ، ودفع بأنه وثقه أحمد وغيره .

وخرج له البخاري ومسلم متابعة وغيرهما استقلالاً ، ودفعه بالرفض مبني على اصطلاحهم من جعل التشيع بمجرده قادحاً ، وعلى تسليم القدح فليس الحديث الذي رواه مما يرجع الى تقوية بدعته ، كما هو المقرر في موضعه . ووجه الاستدلال به أن قـوله : « إذن أفطر » يدل على اباحة الافطار ، ولا فرق بين أول الوقت وآخره . بل دلالته على انه بعد مضي أكثر اليوم أظهر إذ لاتشتد الحاجة الى الطعام إلا في ذلـك الوقت ، وقد ثبت من هديه صلى الله عليه وآله وسلم « أنه كان لايأكل إلا عند أن تدعو حاجته الى الطعام » .

الثانية ـ أنه إذا عزم على الصوم لزمـه ولو كان تطوعاً فاذا افطر تحتم عليه القضاء ، وقد دل عليه ظاهر حديث عائشة وحفصة المتقدم . وخالف في ذلـــك الجمهور محتجين بما أخرجه البيهقي بسنده الى أم هانيء بنت أبي طالب رضي الله عنهـا ، قالت : « دخل عليَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعوت له بشراب ـ أو قالت دعا بشراب ـ فشرب ثم ناولني فشربت ؛ وقلت : يارسول الله إني صائمة ولكني كرهت أن أرد سؤرك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان كان قضاء من رمضان فصومي يوماً مكانه ، وان كان تطوعاً فان شئت فاقضي وان شئت فلاتقضي» . واخرجه بمعناه عنها منطريق اخرى.

واخرجه ايضاً عنها بلفظ : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول : « المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وان شاء افطر » . واخرج أيضاً من حديث ابي سعيد الخدري أنه قال : « صنعت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طعاماً ، فاتاني هو وأصحابه فلما وضع الطعام ، قال رجل من القوم : إني صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : دعا كم أخوكم وتكلف لكم ، ثم قال له : افطر وصم يوماً مكانه إن شئت » . قال : وروي ذلك باسناد آخر عن ابي سعيد الخدري، فقد أخرجناه في « الخلافيات » . اه . واخرجه ايضاً ابو داود والترمذي والنسائي واحمد بن حنبل والدارقطني والطبراني . وفيه سماك بن حرب ، قالوا : لا يعتمد عليه إذا انفرد ، وفيه أيضاً ابن أم هانيء . قال ابن القطان : وهو مجهول . وأنكروا ما في بعض روايات الحديث ان كان ذلك في يوم الفتح، لأن يوم الفتح كان في رمضان . فكيف يتصور افطار أم هانيء في رمضان وهي مقيمة غير مسافرة . وأجاب عن ذلك في « ضوء النهار » بان النكارة مندفعة بانه صلى الله عليه وآله وسلم أقام في مكة الى شوال ، ويوم الفتح قد يعبر به عن زمانه وما اتصل به تجوزاً ، والقصة قرينة قوية على أصل الحديث .

قلت : وسماك بن حرب وثقه ابن معين وأبو حاتم ، فقيل لابن معين : فما الذي عيب عليه ؟ فقال : أسند أحاديث لم يسندها غيره .

وقال الكوفي : هو تابعي جائز الحديث إلا أنه كان يخطيء في حديث عكرمة . وكان الثوري يضعفه بعض الضعف، وهو جائز الحديث لم يترك حديثه أحد . وكان أبو اسحاق السبيعي يقول : عليك بعبد الملك بن عمير وسماك . وقال أحمد : سماك أصلح حديثاً من عبد الملك ، واذا كان أصلح حديثاً منه فقد اتفق الشيخان على الاحتجاج بعبد الملك فهو على هذا القول راجح على من احتج به الشيخان . واما ابن ام هانيء فالراوي عنه شعبة ، واسمه جعدة ، وفي كلامه مايدل على توثيقه . ولفظ ما ساقه البيهقي من اسناده : حدثنا شعبة ، أنبأنا جعدة — رجل من قريش — وهو ابن ام هانيء وكان سماك يحدثه ، فيقول : اخبرني ابنا ام هانيء ، قال شعبة : فلقيت أنا أفضلهما جعدة ، فحدثني عن أم هانيء وذكر الحديث . وقال الذهبي في « المغني » مالفظه : جعدة عن أم هانيء وعنه شعبة لا يعرف لكن شيوخ شعبة نقاوة . اه . وبهذا ترتفع المطاعن عن هذا الحديث .

قالوا: وأما حديث عائشة وحفصة في الأمر بالقضاء فمحمول على النذر جمعاً بين الأدلة. وهو الذي اعتمده في « البحر » ولانه لم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم في حديث صحيح ولا حسن أنه قضى ما أفطره من صوم التطوع ، وقد شبهه ابن عباس بمن طاف سبعاً ولم يوفه فله أجر ما احتسب او صلى ركعة ولم يصل أخرى فله أجر ما احتسب، ذكره البيهقي.

الثالثة ـ يدل على عدم اشتراط تبييت نية الصوم وذلك من قوله : « إذا أصبح ولم يفرض الصوم فهو بالخيار » فاثبات الخيار له في حال عدم فرضه الصوم دليل على جواز تأخير النية الى اليوم ، وظاهره الاطلاق فتصح في جميع أجزائه وفي معناه ما أخرجه ابن ابي شيبة ، فقال : حدثنا ابن فضيل عن ليث ، عن عبد الله ، عن مجاهد ، عن عائشة قالت : « ربما دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغدائه فلا يجده فيفرض عليه صوم ذلك اليوم » . وأخرج نحوه عن ابي الدرداء ومعاذ بن جبل ـ وقد تقدم ـ وابي طلحة .

واحتجوا له أيضاً بحديث سلمة بن الأكوع وعبد الرحمن بن مسلمة في صيام يوم عاشوراء « ومن لم يأكل فليصم » . وقد تقدم قريباً في شرح قوله : « وسألت زيداً عن الصبي يبلغ ... الخ » وقد حكى هذا في « البحر » عن علي عليه السلام وابن مسعود وحذيفة والاوزاعي والقاسمية ، قالوا : الا في القضاء والنذر المطلق والكفارات فيجب تبييت النية فيها للاجماع ، إذ لادليل على صحة التأخير . وذهب الناصر والمؤيد بالله ومالك الى وجوب التبييت ، وهو أن ينوي في أي جزء من أجزاء الليل وأول وقتها من الغروب عند الاكثر، وقال بعض أصحاب الشافعي من النصف الأخير: ولا وجه له، وذهب الى هذا ابن عمر والليث وابن أبي ذئب، وظاهره شمول الفرض والنفل .

واحتج هؤلاء بادلة منها أن تقديم النية على الصوم هو الموافق لسائر العبادات من مقارنة نيتها لأول جزء منها ، أو تقدمها بيسير ، وعليه دل حديث « إنما الأعمال بالنيات » وابتداء الصوم عمل فلا بد أن يكون مصحوباً بالنية . ومنها حديث حفصة أم المؤمنين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له » رواه الخمسة ومال الترمذي والنسائي الى ترجيح وقفه ، وصححه مرفوعاً ابن خزيمة وابن حبان . وقال الحاكم في « الاربعين » : صحيح على شرط الشيخين ، وقال في « المستدرك » : صحيح

على شرط البخاري ، وقال البيهقي : رواته ثقات الا أنه روي مـوقوفاً . وقال الخطابي : أسنده عبد الله بن أبي بكر والزيادة من الثقات مقبولة . وقال ابن حزم : الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة لأن من رواه مرفوعاً قـد رواه موقوفاً . وأخرجـه الدارقطني من طريق أخرى ، وقال : رجاله ثقات .

ووجه الاستدلال به أن النفي الوارد فيه ينصرف الى نفي الفعل الشرعي لأنه إذا دار اللفظ في كلام الشارع بين حمله على الحقيقـة الشرعية أو اللغوية حمل على الشرعية ، فحينئذ لايحمل على نفي الفعل الحسي حتى يحتاج في تصحيـح معناه الى تقـــدير الصحة أو الـكمال المسمى بدلالة الاقتضاء ، وهـو خروج عما يجب اعتباره من حمـل الكلام على ما يقصده الشارع ، ويجري به عرفه ، وقد تقدم لذلك نظائر في قوله : « لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » وفي « كتاب الصلاة » أيضاً .

ويجاب من طريق هؤلاء عن حجـة الاولين بأن حديث عائشة المذكور يحمل على أنه قد كان نوى الصوم من الليل ، وانما أراد الفطر لما ضعف عن الصوم واشتدت حاجته الى الطعام ، ويؤيده قوله في بعض روايات الحـديث : « فلقد أصبحت صائمـاً » وقوله : « اذن أفطر وإن كنت فرضت الصوم » وبأن حـــديث « أمرهم بصوم يوم عاشوراء » لايـدل على المطلوب ابتداء فرضه انما هو من حين بلغهم ولم يخاطبوا قبله لعـدم علمهم ، وذلك كأهل قباء فإن بعض صلاتهم كانت لبيت المقدس بعد نسخه ولم يعيدوها ، لأن الناسخ لاتـكليف به إلا بعد العلم به ، وهـذه حالة خاصة لايصح اجراء أنواع الصوم عليها إلا فيما ساواها . وهو معنى ما أشار اليه في « المنار » بقوله : ونسلمه فيما ساواه وهو أن لايتمكن المـكلف من التبييت كما لو نام حتى أصبـح . اه .

قال ابن القيم : وعلى هذا إذا قامت البينة بالرؤية في أثناء النهار أجزأ صومه بنية مقارنة للعلم بالوجوب ، وأصله صوم يوم عاشوراء ، وهذه طريقة شيخنا ، وهي كما ترى أصح الطرق وأقواها الى موافقة أصول الشرع . اه .

وذهب الشافعي والامام يحيى الى أنه يجب في الفرض دون النفل جمعاً بين الأحاديث ولعله أقرب الاقوال وأسلمها عن عروض الاشـكال .

باب كفارة من أفطر في شهر رمضان متعمداً

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي ، عليهم السلام ، قال : « جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شهر رمضان ، فقال : يارسول الله إني قد هلكت ، قال : وما ذلك ؟ قال : باشرت أهلي فغلبتني شهوتي حتى فعلت ، فقال : هل تجد عتقاً ؟ . . فقال : لا ، والله ماملكت مخلوقاً قط ، قال : فصم شهرين متتابعين ، فقال : لا والله ما أطيقه ، قال : فانطلق فأطعم ستين مسكيناً ، قال : لا والله لا أقوى عليه ، قال : فأمر له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخمسة عشر صاعاً لكل مسكين مد ، فقال : يارسول الله ، والذي بعثك بالحق نبياً مابين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : فانطلق وكله أنت وعيالك » .

أخرج البيهقي مايشهد له ، فقال : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، أنبأ أبو بكر محمد بن عبد الله الشافعي ، ثنا محمد بن مسلمة ، نا يزيد بن هارون ، نا الحجاج بن أرطاة ، عن ابراهيم بن عامر ، عن سعيد بن المسيب ، وعن الزهري ، عن حميد بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة ، قال : « بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ جاءه رجل ينتف شعره ويدعو ويله ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ويحك مالك ؟ فقال : ان الآخر [1] وقع على

(١) يعني : الأبعد .

امرأته في رمضان ، فقال له : اعتق رقبة ، قال : لا أجدها ، قال فصم شهرين متتابعين ، قال : لا أستطيع ، قال : فاطعم ستين مسكيناً ، قال : لاأجد ، قال فاتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعاً من تمر ،فقال : خذ هذا فاطعمه ستين مسكيناً، قال : يانبي الله مابين لابتيها أهل بيت أفقر إليه منا ، قال : كل أنت وعيالك » .

والحجاج بن أرطاة فيه كلام ، وقد وثق وتقدم الكلام عليه وله متابع هنا كما يأتي .

وأخرج بهذا السند عن الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل حديث الزهري ، عن حميد بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة وزاد فيه : « قال عمرو : وأمره أن يقضي يوماً مكانه » . قال البيهقي : ورواه هشام بن سعد عن الزهري إلا أنه خالف الجماعة في اسناده ، فقال : عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة ، وساق إسناده بلفظ : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو ، قالا : حدثناأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد الصفار الأصبهاني ، نا أبوالحسن محمد بن النضر الزبيري الأصبهاني ، نا الحسين بن حفص الأصبهاني ، نا هشام بن سعد..الخ . وفيه « كُلْه أنت وأهل بيتك وصم يوماً مكانه واستغفر الله » وفيه « أتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعاً » .

ووجه مخالفة الجماعة انهم قالوا: عن حميد بن عبد الرحمن ،لا أبي سلمة بن عبد الرحمن. وقد أخرجه أبو داود أيضاً بسنده إلى ابن أبي فديك، عن هشام بن سعد ، كما في «سنن البيهقي» إسناداً ومتناً . قال في « التلخيص » : وأعله ابن حزم بهشام ، وقد تابعه ابراهيم بن سعد ، كما رواه أبو عوانة في « صحيحه » . اه . ثم قال البيهقي : وكذلك رواه جماعة عن هشام ابن سعد، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلاً .

وأخرج الدارقطني من طريق أهل البيت مايشهد له،فقال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد [1] وعمر بن الحسن بن علي ، نا المنذر بن محمد بن المنذر ، حدثني أبي،حدثني محمد بن الحسين بن علي بن الحسين ، حدثني أبي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يارسول الله هلكت ؟ قال : وما

---

(١) ابن سعيد هو ابن عقدة .اهـ. منه .

أهلكك ؟.. قال : أتيت أهلي في رمضان ، قال : هل تجد رقبة ؟ .. قال : لا ، قال : فصم شهرين متتابعين ، قال : لاأطيق ، قال : فاطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مداً قال: لاأجد فأمر له رسول الله عليه وآله وسلم بخمسة عشر صاعاً ، قال: أطعمه ستين مسكيناً ، قال : والذي بعثك بالحق ما بالمدينة أهل بيت أحوج منا ، قال : انطلق فكله أنت وعيالك ، فقد كفر الله عنك » . وسكت عليه الدارقطني . وقال في « التلخيص »: في اسناده من لاتعرف عدالته .

قلت : وهو يصلح في الشواهد. وأصل الحديث في« الصحيحين »وغيرهما عن أبي هريرة وعائشة وعمرو بن العاص وغيرهم بالفاظ مختلفة ، بعضها متوافقة المعاني ، وفي بعضها مخالفة لبعض .

قوله : « جاء رجل... الخ » لم تقع تسميته في شيء من الروايات ، وحكى عبد الغني ابن سعيد في « المبهمات » أنه سلمان أو سلمة بن صخر البياضي ، وحكاه ابن القسطلاني في « الجمع بين المبهمات » قولين . قال بعضهم : وحقيقتها قول واحد ، فإنه يقال فيه سلمة وسلمان وسلمة أصح . قال ابن عبد البر : أظن تسميته سلمة أو سلمان بن صخر في حديث المحترق وهماً ، وإنما هو المظاهر في رمضان ، قال ابن حجر : والسبب في ظنهم – يعني من سماه سلمة أو سلمان – أنه المحترق أن ظهاره من امرأته كان في رمضان وجامع ليلا ، كما هو صريح في حديثه ، وأما حديث المحترق في رواية أبي هريرة في « صحيح البخاري » أنه أعرابي وانه جامع نهاراً فتغايرا، نعم اشتركا في قدر الكفارة ، وفي الاتيان بالتمر وفي الإعطاء وفي قول كل واحد منهما أعلى أفقر منا ؟ ! . ا هـ .

وقوله : « في شهر رمضان » هو ظرف للمجيء ، وفيه دليل على أن الحكم لايلزم من فعل ذلك في غير رمضان، وليس هذا عملاً بمفهوم اللقب بل من قرائن تفيد أنه ورد للتقييد. منها محافظة الرواة على نقله المشعرة بأنهم فهموا منه تخصيص ذلك الحكم برمضان . ومنها إباحة الإفطار للمتطوع بأي أنواعه كما تقدمت الأدلة عليه . وقد روى ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن ابن عباس « أنه وطيء جارية له وهو صائم ، قال : فقيل له : وطئتها وأنت صائم ؟ قال : هي جاريتي أعجبتني وإنما هو تطوع » .

قوله : « إني قد هلكت » أي فعلت مايوجب الهلاك بالعذاب ، فتجوز به عن العصيان المؤدي إلى ذلك وجعل المتوقع حصوله كالواقع إقامة للمسبب مقام سببه لافضائه إليه ، وعلى هذا رواية «احترقت» . وفي رواية « أنا الأَخِر هلكت »بفتح الهمزة وبالخاء المعجمة المكسورة بغير مد ، ومعناه الا بعد ، وقيل : الأرذل . وفي رواية « وهو ينتف شعره ويدق صدره » . وزاد الدارقطني « يدعو ويله ويحثو على رأسه التراب » . وفيها جواز هذا الفعل لمن وقعت منه معصية أخذاً من تقريره صلى الله عليه وآله وسلم وعدم إنكاره لفعله ، ويفرق بين مصيبة الدنيا والدين مايشعر به الحال من شدة الندم وصحة الإقلاع [1] ، وفيه أن وقوع ذلك منه يشعر بتعمده للفعل وعلمه بالتحريم ، فيندفع قول من جعله متمسكاً لوجوب الكفارة في جماع الناسي إستناداً إلى عدم الاستفصال بين كون الجماع على وجه العمد أو النسيان ، وان الحكم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة الأحوال مختلفة الحكم من غير استفصال ينزل منزلة العموم . وقد أجيب عنه أيضاً بأن حالة النسيان بالنسبة إلى الجماع ومحاولة مقدماته وطول زمنه وعدم اعتياده في كل وقت مما يبعد جريانه في حال النسيان ، فلا يحتاج إلى الاستفصال بناء على الظاهر ، ذكره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » .

قوله : « باشرت أهلي فغلبتني شهوتي » المراد بالمباشرة هنا فعل شيء من مقدمات الجماع التي كانت سبباً لغلبة الشهوة على الوقاع ، إذ لو كان المراد بها الوطء لكان حق العبارة غلبتني شهوتي فباشرت أهلي . ويدل على ذلك رواية « الأمالي » « فغلبتني شهوتي حتى وصلت » وحينئذ فيكون المكنى به عن الوطء قوله فغلبتني شهوتي .

قوله : « فقال هل تجد عتقاً؟ . . » وقد ثبت في بعض روايات الحديث «هل تجد ماتعتق؟» . وفي رواية : «هل تجد رقبة؟ . . » وفي رواية « أعتق رقبة » وفي رواية «بئس ماصنعت اعتق رقبة» واطلاقها يتناول المؤمنة والكافرة والذكر والأنثى والكبير والصغير . وقد اشترط بعضهم فيها الإيمان تقييداً لهذا الاطلاق بما ورد في كفارة القتل من تقييدها بالمؤمنة . وهو ينبني على مسألة

(١) ولقوله : « فغلبتني شهوتي » ولقوله صلى الله عليه وسلم في الرواية الآتية « بئس ماصنعت » فانه ظاهر في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهم منه العمد والا لما ساغ الذم كما لا يخفى . اه . منه

ورود المطلق والمقيد في حكم واحد مع اختلاف السبب ، فالحكم هنا هو وجوب التكفير بالرقبة والسبب الوطء عمداً في نهار رمضان ، وهنالك سبب التكفير القتل خطأ .

وفي المسألة اطلاقان وتفصيل .

الأول - يحمل المطلق على المقيد مطلقاً سواء كان بجامع أم لا ، وحكي عن جمهور الشافعية . وقال الماوردي والروياني وسليم الرازي : إنه ظاهر مذهب الشافعي .

الثاني - لايحمل عليه مطلقاً سواء كان بجامع أولا ، وهو مذهب أبي حنيفة .

الثالث - أنه يحمل عليه إن قام دليل على الحمل من قياس أو غيره وإلا فلا ، وهو مذهب أئمة الزيدية ، وحكاه في « جمع الجوامع » للشافعي تبعاً للآمدي ، وأدلة الجميع مبسوطة في شرح « غاية السول » وغيره والمختار هو الثالث ، ولكن يحتاج الحاق المطلق بالمقيد فيه إلى إثبات شرائط القياس ، فإذا وجدت علة جامعة بين ماورد فيه الاطلاق وما ورد فيه التقييد ، كان التقييد حينئذ بالقياس كالتخصيص بالقياس ، والعلة الجامعة هو أن جميع ذلك كفارة عن ذنب مكفر للخطيئة . وفي قوله : « فصم شهرين متتابعين » بعد أن حكى السائل تعذر الاعتاق ، وكذا قوله : « فاطعم » بعد حكاية تعذر الصوم عليه دليل على أنه لايجزيء العدول إلى الثاني مع إمكان الأول ، وأكثر الروايات مطبقة على ذلك الترتيب حتى بلغ رواتها عن الزهري زيادة على ثلاثين نفساً . ورواة التخيير عدد يسير ، ولفظ رواية التخيير من حديث أبي هريرة « أن رجلاً أفطر في شهر رمضان فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعتق رقبة ، أو صيام شهرين ، أو اطعام ستين مسكيناً ، قال : إني لاأجد ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرق من تمر » الحديث رواه مسلم عن محمد بن رافع عن إسحاق بن عيسى ، عن مالك، عن الزهري؛ وفيه من المخالفة أيضاً عدم ذكر الوطء الموجب للتكفير .

وقد ذكر الطحاوي أن سبب إتيان بعض الرواة بالتخيير ان الزهري راوي الحديث قال في آخر حديثه : فصارت الكفارة الى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الاطعام ، فرواه بعضهم مختصراً مقتصراً على ماذكر الزهري أنه آل إليه الأمر . قال : وقد قص عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري القصة على وجهها ، ثم ساقه من طريقه مثل الحديث

المذكور فيه الترتيب إلى قوله : « أطعمه أهلك » ، ثم قال الزهري : فصارت الكفارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الاطعام . وذكر نحو هذا الدارقطني في « العلل » من طريق صالح بن أبي الأخضر عن الزهري ، فظهر بذلك عدم ثبوت رواية التخيير على أن بعض شراح الحديث كالنووي قال : إن «أو» للتقسيم لا للتخيير ، تقديره يعتق رقبة أو يصوم ان عجز عن العتق أو يطعم ان عجز عنهما بدليل الرواية الثانية . هذا وقد نازع القائلون بالتخيير في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على رواية الجمهور بأن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في حديث كعب بن عجرة : « أتجد شاة ؟ قال : لا ، قال : فصم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين » ولا ترتيب بين الشاة والصوم والاطعام إذ التخيير في الفدية ثابت بنص القرآن .

قال الدماميني في « المصابيح » : ولو استفتي أحدٌ وقد حنث في يمين ، فقال له القاضي مثل الجواب النبوي على المحترق لم يكن مخالفاً لحقيقة التخيير ، وكان المراد بارشاده إلى العتق أولا تنجيز الكفارة بسرعة ، فإن العتق لمالك الرقبة أسرع في خلاص الذمة من غيره . قيل : والأولى أن الترتيب مأخوذٌ من القياس على كفارة الظهار ، والجامع أن الكفارتين هما بسبب وطء محرم .

قوله : « فصم شهرين متتابعين » تقييده بالتتابع يدل على إشتراطه . قال النووي : وهو مذهب الجمهور ، وأجمع عليه في الأعصار المتأخرة . اه . وهو مبني على وجوب الكفارة ، وأما من لم يوجبها فالظاهر عدم وجوبه . وقد روي عن ابن أبي ليلى أنه لا يشترط التتابع .

قوله : « فاطعم ستين مسكينا » يدل على وجوب اطعام هذا العدد لافادته تعليق الاطعام الذي هو مصدر أطعم بكل واحد من الستين ، فلا يصدق على من أطعم واحداً في ستين يوماً أو عشرين مسكيناً في ثلاثة أيام أو نحو ذلك .

وذهبت الحنفية الى أنه لما كان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصاً كحاجة واحد في ستين يوماً ، لا فرق بينهما عقلا جاز الاقتصار على واحد أو أكثر الى الستين ، مع المحافظة على عدد مرات الأكل عند الحاجة ، فيكون المراد من الحديث اطعام طعام ستين مسكيناً ورده الجمهور بوجوه .

منها : أن العلة المستنبطة ـ وهي دفع الحاجة معارضة ـ بعلة أخرى وهي أن في اطعام الجماعة خصوصية لا توجد في الواحـــد وهي فضلهم وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعـاء للمحسن فيكون أقرب الى الاجابة ، ولعل فيهم من لا ترد دعوته .

ومنها : أن اعتبار المقدر وهو طعام ستين مسكينا ليس بأولى من اعتبار الملفوظ وهو اطعام الستين ، لانه كما يحتمل أن يكون الاول مراداًفهو يحتمل أن يكون الثاني مراداً، ومع الاحتمال يرجع الى الترجيح ، وهو ظاهر في جانب الملفوظ إذ هو الأصل والمقدر خلافه .

ومنها : أن العلةالمستنبطة اذا عادت علىظاهر النص بالابطالوجب اطراحها والغاؤها، وههنا كذلك فانه يتجرد معها النص عن ظاهره قطعاً .

قوله : « فامر له بخمسة عشر صاعاً » وفي بعضروايات الحديث « بعرق فيه تمر » من دون تعيين مقداره . وقد قيل : إن العرق يسع خمسة عشر صاعاً ، فأخذ منه أن إطعام كل مسكين مدّ . وفي رواية سفيان الثوري فيه خمسة عشر أو نحو ذلك ، وفي رواية عنه أيضاً عند ابن خزيمة فيه خمسة عشر أو عشرون . وعن سعيـد بن المسيب في مرسله الجزم بعشرين صاعاً . قال ابن حجر في الجمع بين الروايات : من قال انـه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه ، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة ، قال : ومن ذلك حديث علي عند الدار قطني « يطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مد لان الصاع أربعة أمداد » .

قوله : « ما بين لابتيها » هيتثنية لابة ، وهي الحرة، والمدينة تكتنفها حرتان.والحرة حجارة سود . ونقل السهيلي أنه لا يقال بين لابتيها في غير المدينة والكوفة .

قوله : « فانطلق فكله أنت وعيالك » فيه دليل على سقوط الكفارة عنه لانه لا يمكن أن يصرف كفارته الى نفسه ، ولم يبين له صلى الله عليـه وآله وسـلم استقرار الكفارة في ذمته الى حين اليسار، وهو مذهب عطاءوسعيد بن جبير والنخعي وابن علية وزيـد بن علي والباقر والصادق وأحمد بن عيسى والنفس الزكية والهـادي والناصر والمؤيد بالله والمرتضى وأخيه أحمد بن يحيى ، وتقرير الاستدلال لمذهبهم أن يقال : لو وجبت الكفارة بالجمـاع لما سقطت عنه عند مقارنته للاعسار ، لكنها سقطت فلا تجب ، أما بيان الملازمة فلأن الاصل

والقياس أن سبب وجوب المال إذا وجـد ولزم المكلف كالديون وأروش الجنايات والمؤاخذات كجزاء الصيد والكفارات لا تسقط بالاعسار ، بل تترتب في الذمـة إذ لا تقوى على معارضة السبب ، بل غاية ما يقوى عليه معارضة وجوب الاخراج في الحال ، فيسوغ معه جواز التأخير الى حين اليسار . وأما كونها سقطت بمقـارنة الاعسار فلأنها لم تؤد ، ولا أعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها مترتبة في الذمة إذ لو كانت مترتبة فيها لما جاز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فظهر من ذلك أنها ساقطة من الأصل لما عرفت أن الأعسار لا يقوى على معارضـة السبب ، فـكان مقارنته لسقوطها حينئذ أمارة على سقوطها مطلقاً ، ويتضح بذلك أن ماأخذه السائل له ولأهله ليس بكفارة ، فيندفع إشـكال أكله الكفارة نفسه وصرفها في أهـله وهو يجب عليه إنفاقهم ، ولا يحتاج إلى الجواب بأنهم لما كانوا فقراء لم يجب عليه إنفاقهم فيصح صرف كفارته فيهم إذ هو جواب بما لا يسلمه المنازع فإذا تبين أنه ليس بكفارة انزاح الاشـكال لأنه لما قال له صلى الله عليه وآله وسلم : « خذ هذا فتصدق به » لم يقبضه ، بل قدم الاعتذار بأنه أحوج إليه من غيره ، وكان هذا المال من الصدقة فاذن له ولأهله في أكله إذ هم أحـد الأصناف الثمانية إذ لو كان قبضـه قبل بيان حاجته لملكه ملكاً مشروطاً بصفة ، وهي إخراجه عنه في كفارته ، لكن كشف حاجته إليه صلى الله عليه وآله وسلم فـكان إعطاؤه مواساة له ولأهـله لمـكان فقرهم . إذا عرفت ذلك كان مجموع ماذكر قرينة قوية صارفة للأوامر في قوله : « اعتق وصم واطعـم » عن ظاهر الوجوب إلى الندب ، وهو الذي أشار إليـه صاحب « الأزهار » بقوله : فتندب له كفارة كالظهار .

وأيضاً فرواية البيهقي وأبي داود « كله أنت وأهـل بيتك ، وصم يوماً واستغفر الله » دليل على الندب من حيث الأمر بالقضاء إذ وجوب الكفارة بدل عن اليوم ، كما في الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الصيام ، ولا يجب الجمـع بين البدل والمبدل منه ، ولذا قال : من أوجب الكفارة مع القضاء على من حال عليه الحول ولما يقض مافاته من رمضان إنها لأجل التراخي ، ومن قال : إنها للبدلية لم يوجب عليه القضاء . وقد جعل الشافعي في قوله : إيجاب الكفارة هاهنا دليـلًا على سقوط القضاء . وأجيب عنه بثبوته في حديث أبي هريرة

وعموم قوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ويؤيد كون الأمر للندب أيضاً ما في حديث علي عليه السلام عند الطبراني « كله أنت وعيالك ، فقد كفر الله عنك » ففيه التصريح بسقوط التكفير والتمحل لتأويله بأن المراد بالتكفير عدم المطالبة في الحال ، ولا يلزم منه عدم التكفير مطلقاً خروج عما يدل عليه اللفظ إلى مالا يفيده بمنطوق ولا مفهوم .

وذهب السيد أبو طالب والإمام يحيى ، وهو احـــدى الروايتين عن القاسم ، وقول الفقهاء والامامية إلى وجوب التكفير عملاً بظاهر الأوامر . وأجيب بوجود مايصرفها عن الوجوب كما تقدم . وأما قولهم إن قوله : « اطعمه أهلك » خاص بهذا الرجل أي يجزيه أن يأكل صدقة نفسه لفقره . وكذا دعوى أنه منسوخ فقد أجاب عنه الشيخ تقي الدين: بأنه لادليل على التخصيص ولا على النسخ وهو ظاهر .

تنبيه يؤخذ من توجيه الخطاب إلى السائل أن الكفارة لاتجب على الزوجة ، وهو الأصح من قولي الشافعي . وقال الجمهور وأبو ثور وابن المنذر : تجب عليها أيضاً ، معتلين بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما لم يذكرها مع الزوج لأنها لم تعترف وإعتراف الزوج ولا يوجب عليها الحكم ، واحتمال ان المرأة لم تكن صائمة بأن تكون طاهرة من الحيض بعد طلوع الفجر ، أو أن بيان الحكم في حق الرجل يثبت الحكم في حق المرأة أيضاً لما علم من تعميم الأحكام ، أو أنه عرف فقرها كما ظهر من حال زوجها . وقد حقق المقام الشيخ تقي الدين ، ولكنه مبني على القول بوجوبها في حق الرجل ، ويحتمل أن المراد مساواة المرأة للرجل في الكفارة مطلقاً سواء كانت واجبة أو مندوبة ، والله أعلم .

* * *

باب الشهادة على رؤية الهلال

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن قوماً جاؤوه فشهدوا أنهم صاموا لرؤية الهلال وأنهم قد أتموا ثلاثين ، فقال علي عليه السلام : إنا لم نصم إلا ثمانية وعشرين يوماً ، فدعا بهم ودعا بالمصحف ، فأنشدهم بالله وبما فيه من القرآن العظيم ما كذبوا ، ثم أمر الناس فأفطروا وأمرهم بقضاء يوم ، وأمر الناس أن يخرجوا من الغد إلى مصلاهم ، وذلك أنهم شهدوا بعد الزوال » .

أخرج ابن أبي شيبة نحوه ، فقال : حدثنا علي بن مسهر ، عن حميد ، عن الوليد بن عتبة ، قال : « صمنا رمضان في عهد علي على غير رؤية ثمانية وعشرين يوماً ، فلما كان يوم الفطر أمرنا أن نقضي يوماً » . وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » مالفظه : عن الوليد ، قال : « صمنا على عهد علي ثمانية وعشرين يوماً فأمرنا بقضاء يوم » . أخرجه البخاري في « تاريخه » . اهـ . وأخرجه البيهقي في « سننه » عن أبي نعيم ، عن حميد عن الوليد .

قال في « التخريج » : والراوي عن علي عليه السلام هو الوليد بن عتبة الليثي كوفي ، روى عن علي وروى عنه حميد الأصم . قال ابن أبي حاتم في كتاب « الجرح والتعديل » : سمعت أبي يقول ذلك . اهـ .

وقال ابن أبي شيبة : حدثنا هشيم عن أبي بشر عن أبي عمير بن أنس ، حدثني عمومتي من الأنصار ،

قالوا : « أغمي علينا هلال شوال، فأصبحنا صياماً ، فجاء ركب آخر فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس ،فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يفطروا ويخرجوا إلى عيدهم من الغد » . وأخرجه البيهقي عن أبي عوانة ، عن أبي بشر بتمام سنده ومتنه . وقال : رواه بمعناه شعبة وهشيم بن بشير ، عن أبي بشر ، عن جعفر بن أبي وحشية ، وهو إسناد حسن . وأبو عمير رواه عن عمومة له من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلهم ثقات فسواء سموا أو لم يسموا . اهـ . وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان ، قال الظفاري : صححه غير واحد . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص عن حجاج ، عن الزهري ، قال : شهدوا عند ابن عمر « أنهم رأوا الهلال ، فقال : اخرجوا إلى عيدكم من الغد وقد مضى من النهار ماشاء الله » .

ومعنى حديث الأصل على ماذكره السيد صارم الدين في « حاشيته » وغيره: أن هؤلاء القوم رأوا هلال رمضان فصاموا ، وعلي عليه السلام وأصحابه لم يروه كما صرحت به رواية ابن أبي شيبة فافطروا يوم الشك ، فكمل للأولين تسعة وعشرون يوماً ، ثم رأوا هلال شوال وهي ليلة الثلاثين من صومهم ، وأتوا علياً يوم الثلاثين فشهدوا أنهم صاموا لرؤية الهلال وإنهم قد أتموا ثلاثين -- يعنون باليوم الذي شهدوا فيه -- وكأنهم جاؤوه ممسكين ، إما بناء على توهم أن الشهر لايكون تسعة وعشرين ، وأما على ماذكره بعض السلف من إشتراط الإجماع على الصوم أو الافطار ، كما أخرجه ابن أبي شيبة عن الحسن « أنه كان يقول في الرجل يرى الهلال وحده قبل الناس ، قال : لايصوم إلا مع الناس ولا يفطر إلا مع الناس » . ولحديث « الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس » أخرجه الترمذي من حديث عائشة مرفوعاً . ويريدون سؤال علي عليه السلام عن الحكم بعد رؤيتهم الهلال ليلة الثلاثين ، فأجاب بقوله : « أنا لم نصم إلا ثمانية وعشرين » يريد أنه لم يصح له إلا ذلك القدر بناء على أن هذا اليوم قد وجب إفطاره بشهادتهم ، وإلا فكان هو التاسع والعشرين ، وتحصل أن صومه ثمانية وعشرون ، ولذا أمر بقضاء يوم وصوم الشهادة تسعة وعشرون وليس عليهم القضاء .

وفي الخبر دليل على جواز المناشدة بالله تعالى،وبكتابه عند التردد في صحة الخبر ، وان يكون على المصحف ليكون أبلغ في بعثهم على تحري الصدق ، وقد كان عليه السلام شديد الإحتياط والتثبت في قبول الأخبار كما أخرجه ابن ماجه في « سننه » باسناد رجاله ثقات ، عن أسماء بن الحكم الفزاري عنه كرم الله وجهه ، قال : « كنت إذا سمعت حديثاً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينفعني الله بما شاء منه ، وإذا حدثني أحد غيره استحلفته فإذا حلف صدقته ، وان أبا بكر حدثني وصدق أبو بكر ... » الحديث بطوله — وقد مر ذلك في « باب فضل الصلاة في جماعة » - . قال السيد صارم الدين : وفيه دليل على أنه عليه السلام لم يصم يوم الشك فيكون صيامه غير واجب . اه .

قلت :صوابه أن يقال: «فيكون صيامه غير مستحب»إذلا يعدل عليه السلام عن الأفضل ويدل عليه أيضاً ماأخرجه ابن أبي شيبة ، فقال : حدثنا هشيم ، انا مجالد ، عن الشعبي ،عن علي « انه كان يخطب إذا حضر رمضان فيقول : ألا لاتقدموا الشهر إذا رأيتم الهلال ، فصوموا ، وإذا رأيتم الهلال فافطروا ، فإن أغمي عليكم فاكملوا العدة » ، قال: كان يقول ذلك بعد صلاة العصر ، وبعد صلاة الفجر .

وأخرجه البيهقي بسنده إلى ابراهيم بن مُجَشّر [1] ، عن هشيم المذكور ، وأخرج عقيبه بسنده إلى حفص بن غياث ، عن مجالد عن عامر « ان عمر وعليا كانا ينهيان عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان » .وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن حفص بن غياث بتمام سنده ومتنه . وأخرج محمد بن منصور في « الأمالي » عن أحمد بن عيسى ، عن حسين ، عن أبي خالد ، عن زيد بن علي ، عن آبائه ، عن علي عليه السلام ، قال : « كان رسول صلى الله عليه وآله وسلم يصوم شعبان ورمضان يفصل بينهما بيوم » . قال في « الجامع الكافي » : قال أحمد بن عيسى : لاتصم اليوم الذي يشك فيه من رمضان . قال محمد : قلت لأحمد بن عيسى — وقد كان الناس يشكون في صدر النهار — أصمته ؟.. فقال : أنا أصوم هذه الثلاثة الأشهر ، قال محمد : وصلها . وروى محمد بإسناده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه نهى عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان أو شعبان » . وعن علي عليه السلام مثل ذلك . ا ه .

---

(١) بضم الميم وفتح الجيم وتشد الشين المكسورة وبعدها راء مهملة . ا ه .

قلت : وحديث النهي أخرجه البيهقي أيضاً ، فقال أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، نا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الشيباني ، نا محمد بن عبد الوهاب الفراء ، أنبأ محاضر بن المورع ، نا هشام بن حسان ، عن قيس بن طلق ، عن أبيه طلق ، قال : « سمعت رجلاً يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن اليوم الذي يشك فيه ، فيقول بعضهم : هذا من شعبان وبعضهم هذا من رمضان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لاتصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروا الهلال ، فإن غُمَّ عليكم فاكملوا العدة ثلاثين » . ورواه في « مجمع الزوائد » عن طلق بن علي مرفوعاً بلفظ : « نهى أن تقدم قبل رمضان بصوم يوم حتى يروا الهلال أو تفي العدة ، ثم لاتفطروا حتى تروه أو تفي العدة » . وقال : رواه الطبراني في « الكبير » وفيه من لا أعرفه . اهـ .

قلت : إسناد البيهقي جيد ، وذلك لأن شيخه أبا عبد الله الحاكم صاحب « المستدرك » لايحتاج إلى بيان حاله ، وشيخه محمد بن يعقوب الشيباني امام حافظ صاحب مصنفات « كالمسند الكبير » و « المستخرج على الصحيحين » ، وبسط الذهبي ترجمته في « النبلاء » وأطال عليه الثناء ، وذكر سماعه عن شيخه محمد بن عبد الوهاب الفراء ، ووصف شيخه أيضاً بما يدل على جلالته .

ومحاضر بن المورع من رجال مسلم وأبي داود والنسائي ، قال ابن حبان : ثقة . وقال ابن عدي : لم أجد له حديثاً منكراً . وهشام بن حسان هو الأزدي مولاهم الحافظ من رجال الجماعة . قال الذهبي في « الميزان » : هشام امام ثقة كبير الشأن ثبت . وبسط ترجمته صاحب « الطبقات » ، ونقل أقوال الأئمة في الثناء عليه . وقيس بن طلق : وثقه العجلي ويحيى بن معين في رواية وضعفه في أخرى ، هو وأحمد . قال ابن القطان : يقتضي أن يكون خبره حسناً لاصحيحاً . وطلق بن علي من مشاهير الصحابة رضي الله عنهم ، فيكون هذا الحديث بهذا الاسناد حسناً وأقل أحوال هذا النهي أن يكون للكراهة ، ويؤيده حديث عمار « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم » أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وعلقه البخاري . قال ابن عبد البر : هذا مسند عندهم مرفوع لايختلفون في ذلك . اهـ .

وقال به من السلف عمر وعمار والأوزاعي والشعبي والنخعي ومالك والشافعي إلا من صام شعبان كله أو وافق صوماً كان عليه صومه . ونقله ابن أبي شيبة عن ابن عمر وحذيفة وأنس بن مالك والقاسم والحسن البصري وسعيد بن جبير وعكرمة .

قال الخطابي : واختلفوا في معنى النهي عن صيامه ، فقال قوم : إنما نهى عن صيامه إذا نوى به أن يكون من رمضان ، فأما من نوى به صوم يوم من شعبان فهو جائز . هذا قول مالك بن أنس والأوزاعي وأبي حنيفة وأصحابه ، ورخص فيه على هذا الوجه أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه . وقالت طائفة : لايصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهي فيه ، وليقع بذلك الفصل بين شعبان ورمضان هكذا قال عكرمة . وروي بمعناه عن أبي هريرة وابن عباس . وأما القول باستحبابه فنسبه في « البحر » إلى علي عليه السلام وابن عمر وعائشة وأسماء ثم ابن سيرين والقاسمية والناصرية . واحتجوا لذلك بأدلة :

أحدها ـ ماذكره المؤيد بالله في « شرح التجريد » عن أبي بكر بن أبي شيبة انه روى عن أم سلمة « ان رسول الله عليه وآله وسلم كان يصوم الشك » قال بعض العلماء : ان صح ذلك فهو قاطع للنزاع .

ثانيها ـ ماأخرجه البيهقي باسناده إلى فاطمة بنت الحسين رضي الله عنها « أن رجلاً شهد عند علي على رؤية هلال رمضان ، فصام ، وأحسبه قال : وأمر الناس أن يصوموا ، وقال : أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان » .

ثالثها ـ ماأخرجه عن عبد الله بن أبي موسى مولى لبني نصر « انه سأل عائشة عن اليوم الذي يشك فيه الناس فقالت : لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان » .

رابعها ـ مارواه أيضاً عن أبي هريرة ، قال : لأن أصوم اليوم الذي يشك فيه من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان » . وهذه الأحاديث لم يتكلم عليها البيهقي فظاهرها الثبوت .

خامسها ـ مارواه الهيثمي في « مجمع الزوائد » عن عبد الله بن أبي موسى ، قال : أرسلني مدرك ـ أو ابن مدرك ـ إلى عائشة أسألها عن أشياء ، فاتيتها وسألتها عن اليوم الذي

يختلف فيه من رمضان ، فقالت : « لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من ان افطر يوماً من رمضان . فسألت ابن عمر وأبا هريرة فكل واحد منهما قال : أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعلم بذلك » . ورجاله رجال الصحيح ، وقولهم « أحب إلي » هذا التركيب جعله النحاة مثالاً لمشاركة المفضل تقديراً ، قال الرضي : ان افطار يوم الشك الذي يمكن أن يكون من رمضان محبوب عند المخالف فقدره علي عليه السلام محبوباً إلى نفسه أيضاً ، ثم فضل صوم شعبان عليه ، فكأنه قال : هب انـه محبوب عندي أيضاً أليس صوم يوم من شعبان أحب إلي منه ؟.. اهـ . وبه يتضح معناه .

سادسها ـ إجماع العترة عليهم السلام ، حكاه في « شرح التجريد » وغيره وهو حجة يجب العمل بها على الصحيح .

قالوا : وأما الاستدلال على كراهة صومه بأحاديث « لاتقدموا رمضان بيوم ولا يومين ، وصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » فلنا عن ذلك جوابان :

الاول ـ أن المقصود منها سد الذرائع إلى الغلو في الدين وارتكاب زيادة على الواجب ، كما يفعله أهل الوسوسة والتنطع ، ولذا قال « بيوم أو يومين » ولا يكون الشك في يومين وعدم ذكر أو يومين في بعض الأحاديث إختصار من الرواة ، كما يظهر لمن جمع طرق أحاديث الباب .

الثاني ـ انه لو سلم أن الشارع قصد بذلك النهي عن صوم يوم الشك فهو محمول على الجزم بكونه من رمضان إذ القطع في موضع الشك لايجوز ، وأما مع تردد النية فلا مانع إذ فيه سلوك طريقة الاحتياط والخروج عن عهدة الواجب ، وبه يكون الجمع بين مختلف الأحاديث .

أجاب الاولون عن الدليل الأول ـ بان حديث أم سلمة لم يكن في « مصنف ابن أبي شيبة » بذلك السياق وانما الذي ورد في « باب من رخص له أن يصل شعبان برمضان » بسنده اليها ما لفظه : عن أم سلمة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصل شعبان برمضان » وذكر في « باب ما قالوا في اليوم الذي يشك فيه يصام » أقوال السلف في النهي عن صيامه ، ولم يورد عن أحد منهم القول بصيامه ، الا ما رواه عن أبي عثمان أنه كان يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان ، ولو ثبت عن أم سلمة ما ذكروه لأورده في هذا الباب ، فتبين

أن الذي روى عنها حديث « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصومه » استنبطه من قولها : « كان يصل شعبان برمضان » وهو وهم اذ هو خارج عن محل النزاع ، كيف وقد ورد في أحاديث النهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين في «الصحيحين» وغيرهما ، الا أن يكون رجلا كان يصوم صياماً فيصومه . وفي حديث أم سلمة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يصوم شهرين يجمع بينهما الا شعبان ورمضان » ونحوه من حديث عائشة ، وهذا لا مانع منه بالاتفاق .

وعن الثاني ـ بأن علياً عليه السلام انما قال ذلك بعد أن شهد عنده شاهد برؤية الهلال على سبيل الترجيح للعمل بخبر الواحد ، كما يستظهر المستدل على حكم بعد قيام الدليل عليه بما أمكن من القرائن والامارات المؤيدة له ، وان كانت واهية ؛ وأيضا فعلى تسليم أنه قاله معتقداً لصحته فقد عارضه فعله ، وقوله كما تقدم باسانيد ناهضة إن لم تكن أرجح من هذه الرواية فلا أقل من مساواتها اياها ، فبطل التمسك بها . وأيضاً ففتواه عليه السلام ليس له حكم المرفوع في المسائل الاجتهادية ، ولذا شاع الخلاف بينه وبين الصحابة في مسائل عديدة من غير نكير . وقال عليه السلام لقضاته : أقضوا كما كنتم تقضون فاني أكره الخلاف . والاستحباب حكم شرعي مناطه أحد الأدلة الأربعة السمعية ولم يثبت فيه أيها .

وعن الثالث والرابع والخامس ـ أنه فتوى صحابي لا يلتفت اليه عند قيام الدليل بخلافه .

وعن السادس ـ أن دعوى الاجماع مع خلاف أمير المؤمنين وما نقل عن أحمد بن عيسى غير مسلمة على أنها مفتقرة إلى التصحيح إذ غايتها بحثت فلم أجد وهذا لا تقوم به حجة .

وأما قولهم أنه لا متمسك بحديث « لا تقدموا رمضان بيوم ولا يومين ... الخ » فيقال قد شمل اليوم الذي يشك فيه بنصه ولا ينافي أيضاً ما ذكر من فائدة النهي ، على أنه قد ورد التصريح بالنهي عن صومه باسناد حسن كما تقدم ، وهو نص في موضع النزاع ، ويؤيده حديث عمار السابق . وأما حمل أحاديث النهي على من صام بنية القطع ، وأحاديث الاستحباب على صومه بنية مشروطة جمعاً بين الأحاديث وأخذاً بطريقة الاحتياط فيه ،

فيقال على تسليم صحة النية المشروطة ، لا ملجأ الى ما ذكرتم إذ لم يكن ثمة دليل على الاستحباب أصلا كما عرفته حتى يحتاج الى التوفيق بنيه وبين غيره ، ولم يبق الا مجرد التوفيق بين الرأي المجرد والدليل ، وهو لا يجوز قطعاً ،وسلوك طريقة الاحتياط أن يوقف عند الدليل ، ولا يتعدى ، والله سبحانه أعلم .

قوله : « وأمرهم بقضاء يوم » فيه دليل على وجوب قضاء الفائت من الشهر لحصول شرط الوجوب ، وهو علمهم بإيجابه وان لم يعلموا بكون ذلك اليوم منه ، ولأمره صلى الله عليه وآله وسلم بقضاء صوم يوم عاشوراء لمن أفطر فيه قبل العلم بوجوبه ، ولنص الكتاب العزيز بوجوب القضاء على المريض والمسافر ، وفيه دليل على مزيد الاحتياط في شهادة آخر رمضان على أوله ، إذ الأصل بقاء الشهر ، ولذا استحلفهم للتردد في صحة خبرهم ، وليس شرطاً مع عدمه . وورد عنه عليه السلام ما يؤيده ، فقال ابن أبي شيبة : حدثنا بن مهدي ، عن سفيان ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي عليه السلام في الهلال ، قال : « اذا شهد رجلان ذوا عدل على رؤية الهلال فافطروا » .

وفي معناه أحاديث مرفوعة صحيحة منها حديث أبي عمير ابن أنس السابق . ومنها حديث حسين بن الحرث الجدلي أن أمير مكة خطب ثم قال « عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ننسك الرؤية فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما » الحديث ... أخرجه البيهقي والدارقطني باسناد آخر . قال الدارقطني : هذا اسناد صحيح متصل . ومنها حديث ربعي[1] بن حراش عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « اختلف الناس في آخر يوم من رمضان ، فقدم اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالله لاهلا الهلال بالامس عشية ، فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس أن يفطروا » أخرجه البيهقي من طرق وأبو داود . ويؤيده ما في حديث طاووس عند البيهقي ،قال «شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس ،قال : فجاء رجل الى واليها فشهد عنده على رؤية الهلال ــ هلال رمضان ــ فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمراه أن يجيزه ، وقالا : إن رسول الله

---

(١) ربعي بكسر الراء وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة وشد الياء . وحراش بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء بالشين المعجمة . اهـ . « جامع الاصول » .

صلى الله عليه وآله وسلم أجاز شهادة رجل على رؤية هلال رمضان ، قالا : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايجيز على شهادة الافطار إلا شهادة رجلين » ، إلا أن الدارقطني قال : تفرد به حفص بن عمر الايلي وهو ضعيف .

واختلفوا في أوله ، فقيل : يعتبر العدد . وقيل : لا يعتبر بل يكفي خبر الواحد لحديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني ، وصححه الحاكم قال : « جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : رأيت الهلال ، قال : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : يا بلال أذن في الناس أن يصوموا » . ولحديث ابن عمر قال : « تراءى الناس الهلال ، فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أني رأيته ، فصام وامر الناس أن يصوموا » أخرجه ابو داود والدارمي وصححه ابن حبان . قال النووي : اسناده صحيح على شرط مسلم . وقال بعضهم : ورجحه في « المنار » ان سبيل ذلك الأخبار لا الشهادة . وقد قام الدليل على قبول خبر الواحد ، كما ذهب اليه جماهير المحققين وقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم خبر الواحد في اول شهر رمضان ، فكذا يقبل في اول شهر شوال . ولم يظهر بينهما فارق ، ولا دليل عليه من السنة الا ظاهر حديث طاووس ، وقد تقدم تضعيفه فلا حجة فيه . واما حديث عبد الله بن يزيد امير مكة أنه خطب الناس بما حدثه به اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنه صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال : « وإن شهد ذوا عدل فصوموا لرؤيتها وأفطروا لها وأنسكوا لها » فهو لا ينفي قبول خبر الواحد الذي ثبت عليه الدليل ، ورجحه بعض متأخري الشافعية فقال : وبه أقول لما فيه من العمل بقبول الثقة فقد عمل اهل قباء بخبر العدل وتحولوا من قبلة الى قبلة ، ولصحته في القياس فانه إذا قبل قوله في دخول العلامة الفاصلة بين زمن الصوم والافطار قبل قوله في خروجها ايضاً إذ لا فرق .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إذا رأيتم الهلال من أول النهار فافطروا ، وإذا رأيتموه من آخر النهار فأتموا الصيام إلى الليل » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا أسباط بن محمد عن مطرف ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي عليه السلام قال : « إذا رأيتم الهلال أول النهار فلا تفطروا ، وإذا رأيتموه من آخر النهار فافطروا » . والمراد في هلال رمضان وحديث الأصل يراد به هلال شوال فمعناهما متحد . ولذا قال في « التلخيص » بعد اخراج كتاب عمر الى عتبة بن فرقد ما لفظه : وأخرج ابن أبي شيبة من حديث الحرث ، عن علي عليه السلام مثله - ويعني به ما تقدم - ولفظ ما رواه من كتاب عمر . وقال عبد الرزاق : انا الثوري ، عن مغيرة ، عن سماك ، عن ابراهيم ، قال : « كتب عمر الى عتبة بن فرقد إذا رأيتم الهلال قبل أن تزول الشمس لتمام ثلاثين يوماً فافطروا ، وإذا رأيتموه بعد ما تزول الشمس فلا تفطروا حتى تمسوا » . ا هـ . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو داود عن عمر بن فروخ ، عن صالح الدهقان ، قال رأى هلال رمضان نهاراً فوقع الناس في الطعام والشراب ونفر من الأسد معتكفين ، فقالوا : يا صالح أنت رسولنا الى جابر بن زيد ، فأتيت جابر بن زيد فذكرت ذلك له ، فقال : أنت ممن رأيته؟ قلت : نعم : قال : أبين يدي الشمس رأيته أم رأيته خلفها ؟ فقلت : لا بل بين يديها ، قال : فان يومكم هذا من رمضان انما رأيتموه في مسيره ، فمر أصحابك يتموا صومهم واعتكافهم » .

والحديث يدل على أنه إذا رأى يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال وجب الافطار لانه لا يرى قبله الا إذا كان من الشهر الجديد ، واذا رأى بعد الزوال فهو الليلة المستقبلة . وهكذا الحكم في اول يوم من رمضان كما دل عليه رواية الحرث عن علي ، قال : « إذا رأي فيه قبل الزوال وجب الصوم ، وإذا رأى بعده وجب الافطار » . وقال بهذا من الأئمة زيد بن علي وأخوه الباقر والصادق وأبو عبدالله الداعي والناصر الأطروش الحسن بن علي . ودليلهم أن الهلال وان فارق الشمس لا يتصور ظهوره قبل الزوال إلا إذا كان لليلة المستقبلة .

قال في « المنهاج » : ويؤكده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « اذا سقط الهلال قبل الشفق فيكون لليلة ، وإذا سقط بعده فهو يكون لليلتين » . ا هـ . وخالف في ذلك بعض السلف مقتصرين على العمل برؤيته عند الغروب ، اذ هو الذي صرحت به الأحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « صوموا لرؤيته ... » الحديث . وأخرج

ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا ابن علية ، عن محمد بن اسحاق ، عن الزهري ، عن سالم ، عن ابن عمر في الهلال يرى بالنهار : « لا تفطروا حتى تروه من حيث يرى ». حدثنا وكيع عن المسعودي ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، قال : قال عبدالله : « اذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا فان مجراه في السماء لعله أن يكون أهل ساعتئذ » .

حدثنا حاتم بن اسماعيل ، عن عبد الرحمن بن حرملة « أن الناس رأوا هلال الفطر حين زاغت الشمس فافطر بعضهم ، فذكر ذلك لسعيد بن المسيب ، فقال : رآه الناس في زمن عثمان فافطر بعضهم ، فقام عثمان فقال : أما أنا فمتم صومي الى الليل » . وأخرجه أيضاً عن أنس بن مالك وأبي وائل وأبي بردة . وقول عثمان : « أما أنا . . . الخ » ولم ينكر عليهم دليل على أن مسائل الاجتهاد لا ينكر فيها على المخالف . وقد ذكر نحوه في « البحر » ولفظه : ورآه الهادي والمؤيد بالله قبل الزوال فامسكا وأفطر الناس ، فاقتضى تصويب المجتهدين عندهما وجواز مخالفة الامام في العبادات . اهـ .

* * *

باب الاعتكاف

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : «لا اعتكاف الا في مسجد جامع ولا اعتكاف الا بصوم» .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث، عن علي ، وعن جابر ،عن سعيد بن عبيدة ،عن أبي عبد الرحمن ،عن علي قال: « لا اعتكاف إلا في مصر جامع ». حدثنا وكيع عن معمر ،عن أبي جعفر ، قال : «لا اعتكاف الا في مسجد يجمع فيه ». وأخرج نحوه عن ابن مسعود وحماد والحكم. وقال ايضاً: حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي ، قال : « لا اعتكاف الا بصوم » .

والحديث يدل على حكمين .

الأول ـ اشتراط المسجد وان يكون جامعاً ، وهو ما فتح بابه الى ما الناس فيه على سواء ، فيحترز به عن المساجد الخاصة كالمتخذ في البيوت. وقد أخرج البيهقي بسنده الى ابن عباس ، قال « إن أبغض الامور الى الله البدع ، وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور » ويستوي فيه جميع المساجد في كل بلد . وقال اصحاب الشافعي : ويروى عن علي عليه السلام : أنه لا يصح الا في المسجد الحرام ، وهو مردود باعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم في مسجده . وقيل : وكذا مسجد المدينة لفضلها . وقيل : وكذا المسجد الاقصى . وقيل : كل مسجد تقام فيه الجمعة ، وهو معنى ما تقدم عن أبي جعفر .

وأجيب بانه لا وجه لهذه التخصيصات لعدم ورود ما يدل عليها ، والاصل الصحة . وقد أخرج البيهقي بسنده الى أبي وائل ،قال : قال حذيفة لعبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ :

عكوفا [1] بين دارك ودار أبي موسى وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا اعتكاف الا في المسجد الحرام - أو قال في المساجد الثلاثة - فقال عبدالله : لعلك نسيت وحفظوا وأخطأت وأصابوا الشك مني . اه . يريد بالشك في قوله : « المسجد الحرام أو المساجد الثلاثة » .

وقوله : « عكوفاً » هكذا رأيته في « سنن البيهقي » بخط ابن الصلاح ، ولعله معمول لفعل محذوف ، ولفظه في « مصنف ابن ابي شيبة » « الا أعجبك من قوم عكوف بين دارك وبين دار الأشعري » يعني - المسجد - وفيه توهيم عبد الله لحذيفة فيما رواه مرفوعاً .

وقد استدل بعضهم على اشتراط المسجد بالاجماع إذ جميع العلماء مطبقون على ذلك ، وان اختلفوا في تعيينه . وأما قوله تعالى : « وأنتم عاكفون في المساجد » فليس فيها دلالة على الاشتراط بل غايتها الاخبار ، وكذا الاستدلال باعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم في مسجده لا يدل على الشرطية .

الثاني - الصوم ، ونسبه في « البحر » الى العترة جميعاً وابن عباس وابن عمر ومالك والأوزاعي والليث وأبي حنيفة . وحكاه ابن أبي شيبة عن عائشة وعروة بن الزبير وعكرمة وعامر الشعبي ، ولذا قالوا : أقل الاعتكاف يوم من أجل اشتراط الصوم ، ورجحه ابن القيم فقالوا : ولما كان [2] هذا مقصود الاعتكاف الاعظم ولا يتم الا مع الصوم شرع للاعتكاف أفضل أيام الصوم ، وهي العشر الاخيرة من رمضان ، ولم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه اعتكف مفطراً ، بل قالت عائشة : « لا اعتكاف الا بصوم » ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف إلا مع الصوم ، فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف أن الصوم شرط في الاعتكاف . اه .

---

(١) كذا كتبه المصنف رحمه الله عكوفاً بالنصب وصحح عليه . اه. من خط حفيد الشارح .

(٢) أشار به الى ما ذكره قبله ، ولفظه : وشرع لهم الاعتكاف الذي مقصوده وروحه عكوف القلب على الله ، وجمعيته عليه الى أن قال : فهذا مقصود الاعتكاف الأعظم ، ولما كان هذا المقصود انما يتم مع الصوم شرع الاعتكاف في أفضل أيام الصوم ... الخ . وفيما نقله المصنف رحمه الله تعالى بعض تصرف في العبارة ، وهذا الكلام الذي وقعت الاشارة اليه قد ذكره المصنف رحمه الله تعالى بمعناه ، وبعضه بلفظه فيما سيأتي . اه .

وقد خالف في ذلك آخرون . ويحكى عن علي عليه السلام وابن مسعود ذكره ابن أبي شيبة ، فقال : حدثنا ابن علية ، عن ليث ، عن الحكم ، عن علي وابن مسعود ، قالا : المعتكف ليس عليه صوم إلا أن يشرط ذلك على نفسه . وأخرج نحوه عن ابراهيم النخعي والحسن البصري . وزاد في « البحر » حكايته عن الشافعي وأحمد بن حنبل واسحاق ابن راهويه . واحتجوا بحديث ابن عباس مرفوعاً « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » أخرجه البيهقي .

وأجيب بأنه قال عقيب إخراجه : تفرد به عبد الله بن محمد الرملي ، وقد رواه أبو بكر الحميدي ، عن عبد العزيز بن محمد ، عن أبي سهيل بن مالك ، قال : اجتمعت أنا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز - وكان على امرأته إعتكاف ثلاث في المسجد الحرام - فقال ابن شهاب : لا يكون اعتكاف إلا بصوم ، فقال عمر بن عبد العزيز : أمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ . . قال : لا ، قال : فمن أبي بكر ؟ .. قال : لا ، قال : فمن عمر ؟ . . قال : لا ، قال : فمن عثمان ؟ . . قال : لا ، قال أبو سهيل : فانصرفت فوجدت طاووساً وعطاء فسألتهما عن ذلك ، فقال طاووس : كان ابن عباس لا يرى على المعكتف صياماً إلا أن يجعله على نفسه . وقال عطاء : ذلك رأي ، هذا هو الصحيح موقوف ورفعه وهم . اهـ .

وإذا كان موقوفاً على ابن عباس ، فقد روي عنه ما يعارضه فيما أخرجه ابن أبي شيبة . حدثنا ابن علية ، عن ليث ، عن طاووس ، عن ابن عباس ، قال : « الصوم عليه واجب » . ورواه عنه أيضاً من ثلاث طرق غير هذه ، فبطل الأخذ بقوله مع ذلك . قال في « المنار » : يجب الوقوف عند المتيقن ، وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعتكف مفطراً ، حتى يرد بخلافه دليل ولم يتم في ذلك شيء ، فحديث ابن عباس لم يصح رفعه ، وحديث « من اعتكف فواق ناقة فكأنما أعتق نسمة » لا يلزم منه صحة الاعتكاف بغير صيام ، فهو مثل من بنى مسجداً ولو كمفحص قطاة ، على أنا ما رأينا هذا الحديث في كتب المحدثين ، ولقد تكلف الحافظ العسقلاني ، فقال : أخرجه العقيلي في « الضعفاء » من حديث أنس بن عبد الحميد ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة بلفظ : « من رابط » - بدل « من اعتكف » وأنس هذا منكر الحديث . اهـ . والمرابطة والاعتكاف أمران متباينان فعرفت أن الحديث لا أصل له . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه،عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال: « إذا اعتكف الرجل فلا يرفث ، ولا يجهل ولا يقاتل ، ولا يساب ولا يمار . ويعود المريض،ويشهد الجنازة ، ويأتي الجمعة،ولا يأتي أهله الا لغائط أو حاجة فيأمرهم بها ، وهو قائم ولا يجلس » .

قال أبو جعفر محمد بن منصور في « الأمالي » : حدثنا أبو كريب ، عن ابن أبي زائدة عن أبيه عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي عليه السلام ، قال : « إذا اعتكف الرجل فلا يرفث ولا يجهل ، ولا يقاتل ولا يساب ، ولا يمار ، ويعود المريض ، ويأتي الجمعة [1] ، ولا يأتي أهله إلا لغائط وإلا لحاجة فيأمرهم وهو قائم ولا يجلس » . قال في « التخريج » :رجاله رجال الصحيح إلا عاصم بن ضمرة وهو ثقة حسن الحديث .وقال أيضاً: حدثنا علي بن حكيم ، عن حميد — يعني ابن عبد الرحمن — قال : نا حسن بن صالح ، عن أبي إسحق ، عن عاصم ، عن علي عليه السلام قال : « المعتكف يعود المريض ، ويشهد الجنازة ، ويأتي الجمعة ، ويخرج للحاجة ، ويأتي أهله للحاجة يقوم قائماً ولا يجلس » . قال في «التخريج » : رجاله ثقات وإسناده حسن . وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي عليه السلام قال : « المعتكف يعود المريض ، ويشهد الجنازة ، ويأتي الجمعة ، ويأتي أهله ولا يجالسهم » أخرجه ابن أبي شيبة . اهـ .

قلت : أخرجه في « مصنفه » عن أبي الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي بمعناه .

والحديث يدل على مشروعية إستعمال آداب الاعتكاف ، وهي الانتهاء عن الرفث والجهل ونحوهما ، والائتمار بعيادة المريض وما بعدها .

---

(١) قوله : « ويأتي الجمعة» لم أجد هذه اللفظة في نسخة « الامالي » في هذه الرواية بل نقلها من « التخريج » فسننظر نسخة صحيحة ـ اذا شاء الله تعالى ـ .اهـ . منه . قد صححت بحمد الله سبحانه من نسخة الشيخ محي الدين بن الوليد القرشي ، ونسخة عمران بن الحسن الشتوي ، وهما غالب مرجع نسخ الكتاب فيا أعلم ، وذلك برواية القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام والشريف الحسن بن عبد الله بن المهول . اهـ .

والرفث قد يكون في المنطق بمعنى الفحش فيه ، أو التصريح بما يكنى عنه من ذكر الجماع ، والرفث : النكاح أيضاً. قال بعضهم : الرفث يكون في الفرج بالجماع ، وفي العين بالغمز للجماع ، وفي اللسان بالمواعدة به ، ذكره في « المصباح » . ويصح أن يكون جميع مايطلق عليه مراداً في الحديث ، فيلزم اجتنابه والجهل خلاف العلم ، وجهل على غيره سفه وأخطأ ،وجهل الحق إضاعه،ذكره في « المصباح » أيضاً. والمراد من الحديث ماعداالأول من معانيه والسب الشتم والمماراة المجادلة ، ويقال : ماريته إذا طعنت في قوله : تزييفاً له وتصغيراً للقائل ، ولا يكون المراء إلا إعتراضاً بخلاف الجدال فإنه يكون ابتداء واعتراضاً ، ذكره في « المصباح » أيضاً . وإنما كان ممنوعاً من هذه الأمور لمخالفتها المعنى المطلوب من الاعتكاف ، إذ مقصوده وروحه عكوف القلب على الله ، وجمعيته عليهوخلوه به ، والانقطاع عن الاشتغال بالخلق إلى الاشتغال به عز وجل بحيث يحل ذكره وحبه ، والاقبال عليه في محل هموم القلب وخطراته ، ويقسر النفس عما تقتضيه بطبعها من الرفث ، والمراء ونحوهما ، على الاتصاف بحمود الأوصاف ويروضها إلى أن يصير لها خلقاً وعادة ، فيصير الهم كله بربه والخطرات جميعها بذكره والفكر كله في تحصيل مايرضيه وما يقرب منه حتى يكون أنسه بالله بدلاً عن الانس بالخلق ، ويعد ذلك مقدمة لانسه في وحشة القبر ، اذ لا أنيس هنالك ولا مايفرح به سواه .

وقوله : « ويعود المريض .. . الخ » فيه دليل على جواز ذلك لاسيما إذا كان لايقوم مقامه أحدفي تفقد أحوال المريض،فقد يكون واجباً كما تقدم ان العيادة تدخلها الأحكام الخمسة ، وكذا شهود الجنازة ، وذكره ابن أبي شيبة ، عن سعيد بن جبير والشعبي وأبي سلمة والحسن البصري ، وعلى هذا يجوز الخروج لفروض الكفايات والمندوبات ، ولكن بمالا يعد معهمتوانياً عن اعتكافه ، ولذا منع عن الجلوس في أهله بقوله: « فيأمرهم بها وهو قائم ولا يجلس » .ونحوه مارواه ابن أبي شيبة أيضاً حدثنا هشيم ، عن الزهري ، نا ضمرة ، عن عائشة « كانت لاتعود المريض من أهلها وهي معتكفة ، إلا وهي مارة » . وقد روي خلافه عن عائشة بلفظ : « السنة على المعتكف أن لايعود مريضاً ، ولا يشهد جنازة ولا يخرج لحاجة إلا لما لابد منه » وهو طرف من حديث رواه أبو داود . وأخرج أيضاً

عنها « كان يمر بالمريض وهو معتكف ، فيمر ولا يعرج يسأل عنـــه » ففيه مايشعر أنه لايخرج للمندوب . وقد نقل ابن أبي شيبةنحوه عن سعيد بن المسيب وعطاءوعروةوالزهري ومجاهد ، قالوا : « و يدخل فيما لابد منه خروجه صلى الله عليه وآله وسلم وهو معتكف مع صفية إلى دار أسامة وكان مسكنها فيه » أخرجه الشيخان وغيرهما .

واختلف في الحاجة التي يجوز الخروج لأجلها ، فظاهر حديث الأصل أنهـا غير الغائط ونحوه ، وأما هو فمما لاخـلاف في جواز الخروج له ، وفسرها الزهـري في حديث عائشة بالبول والغائـط ، ويصح أن يكون منها الأكل والشرب . قال ابن قدامـــة الحنبلي في « الكافي » : وان احتاج إلى مأكول أو مشروب وليس له من يأتيه به فله الخروج لأنـه مما لابد منه . ا هـ .وعلى هذا لابأس بأن يقعد له ويخرج إليه ليلاً ،وقد ذكر معناه الفقيه يحيى حنش لجري العادة به ، لكن كره جماعة من السلف أن يدخل بيتاً مسقفاً . فأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن ،قال : إن شاء اشترط أن يتعشى في داره ، ولا يدخل ظله لكن يؤتى بعشائه في فناء داره . وعن ابن عمـر « كان إذا اعتكف ضرب خبـاء أو فسطاطا ، فقضى فيه حاجته ، ولا يأتي أهله ولا يدخل مسقفاً »ونحوه عن ابراهـيم النخعي وأبي سلمة. وفيه دليل على جواز الخروج لصلاة الجمعة وهي من فروض الأعيان فلا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف . قال في « الوافي » : ويكون خروجه فيوقت يعلم أنه يدرك الخطبةوالصلاة. قال بعض الفقهاء : وهو مبني على أنها تصح في غـــير مسجد ، والا لم يجز له الرجوع إلا لحاجة في المسجد الأول .



باب كفارة الايمان

الظاهر أن وجه المناسبة لذكر هذا الباب عقيب أحكام الصوم والاعتكاف ، انه لما كان منها كفارة من جامع في نهار رمضان وبيان أقسامها ، ناسب التعرض لكفارة الايمان وذكر أحكامها لاشتراكهما في معناهما اللغوي ، وهو ماقاله في « جامع الأصول » : الكفارة فعالة من التكفير وهو التغطية ، وهي المرة الواحدة الساترة للذنب . ا ه .قيل : ومنه سمي البحر كافراً لتغطيته ماولج فيه . قال لبيد :

حتى إذا ألقت يداً في كافر في ليلة كفر النجوم غمامها

قال : وسمعت زيداً عليه السلام يقول : الايمان ثلاث : يمين الصبر ، ويمين اللغو ، ويمين التحلة ، فسألناه عن تفسير ذلك ، فقال : يمين الصبر : الرجل يحلف على الامر وهو يعلم انه يحلف على كذب فهذا الصبر ، وهو احدى الكبائر واثمها أعظم من كفارتها ، فينبغي أن يتوب الى الله وأن يقلع ، وليس فيها كفارة .

قد أوضح الإمام عليه السلام أقسام الايمان الثلاثة ، وبينها بياناً شافياً . فأما يمين الصبر فأصل الصبر الحبس ،ومنه قولهم :قتل فلان صبراً أي حبساً على القتل وقهراً عليه ؛ ويقال: يمين مصبورة : وهي اللازمة لصاحبها من جهة الحكم ،فيصبر لها أي يحبس . وقيل لليمين : مصبورة، وان كان صاحبها في الحقيقة هو المصبور لأنه إنما صبر من أجلها ، فأضيف الضمير الى اليمين مجازاً واتساعاً ، قاله الخطابي في « المعالم » . ويكون من المجاز العقلي مثل: عيشة راضية ، أي راض صاحبها . وقد ورد في التشديد فيها زواجر عديدة كحديث «من حلف على يمين مصبورة كاذباً ، فليتبوأ بوجهه مقعده من النار » أخرجه أبو داود من حديث عمران

ابن حصين ، وحديث ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: « من حلف على مال امرىء مسلم بغير حق لقي الله وهو عليـه غضبان. قال عبد الله : فقرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مصداقه من كتاب الله عز وجل : « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهـم عذاب أليم » زاد في رواية بمعناه قال : « فدخـــل الأشعث بن قيس الكندي ، قال ماحدثكم أبو عبد الرحمن ؟ . قلنا: كذا و كذا. قال: صدق أبو عبد الرحمن كان بيني وبين رجـــل خصومة في بئر ، فاختصمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : شاهداك أو يمينه . قلت : إنـه إذن يحلف ولا يبالي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىء مسلم هو فيها فاجر لقي الله عز وجل وهو عليه غضبان . ونزلت « ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا » الآية . أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود ، إلا أن الترمذي وأبا داود قالا : إن الحكومة كانت بين الأشعث ورجل من اليهود .

قوله عليه السلام : « وهي احدى الكبائر » لما ورد فيها من الوعيـد الشديد ولعـدها من جملة الكبائر المذكورة في حديث « المجموع » وشواهده المتقدم في « باب فضل الصلاة في جماعة » وفيه « واليمين الغموس » . وقد ورد تفسيرها مرفوعاً عند البخاري . « قلت: وما اليمين الغموس ؟ ... قال : الذي يقتطع مال امرىء مسلم بيمين هو فيها كاذب . قال في « المصباح » : الغموس : اسم فاعل ـ بفتـح الغين ـ لانها تغمس صاحبها في الاثم لانه حلف كاذباً على علم منه . اهـ .

وقوله : « وإثمها أعظم من كفارتها ... الخ » وذلك لان الكفـارة وجبت جابرة لما وقع من خيانة العهد بالحنث في اليمين المعقودة ، وفيها شائبة عقوبة . ولذا وجبت في مال المكلف ولم يكن لذلك في اليمين الغموس مجال لتعمد البهت ، والتجاري على الله بجعل اسمه ذريعة ووسيلة الى اقتطاع مال المرء المسلم ، فكان عقوبتها متمحضة في دينه التي هي أفظع العقوبات ، ولم يجعل لها في ماله شيئاً ولذا قال الامام : « فينبغي أن يتوب الى الله ، وأن يقلع » ونظير ـ هذا ـ قتل العمد العدوان في أنه لا تجبره الكفارة الا التوبـة مع تسليم النفس للاقتصاص .

وأما يمين اللغو ، فهو الرجل يحلف على الامر ، وهو يظن أن ذلك كما حلف عليه ، فليس عليه في ذلك كفارة ولا اثم ، وهو قول الله عزوجل : « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » .

اختلف العلماء في تفسير يمين اللغو على أقوال . فذهب الامام عليه السلام الى ما ذكر ونسبه في « الثمرات » الى القاسم والناصر والمؤيـــد بالله وأبي حنيفة وأصحابه والثوري ومالك والليث . قال الحاكم : وهو قول الشعبي والحسن والنخعي ، وأكثر أهل العلم وحكاه في « الدر المنثور » عن قتادة ،ولفظه : أخرج عبد بن حميد ،وأبو الشيخ عن قتادة ، قال : اللغو الخطأ أن تحلف على الشيء وأنت ترى أنه كما حلفت عليه ، يجوز لك عنه ولا كفارة عليك فيه . « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » قال : ما تعمدت فيه المأثم فعليك فيه الكفارة . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وأبو الشيخ عن مجاهد نحوه وحاصل هذا القول أن اللغو كل يمين لا يتوقف الحنث والبر فيها على اختيار الحالف بل على الانكشاف ، ووجه سقوط الكفارة عدم تعمد الحنث .

وقال الشافعي : اللغو هو ما يصدر حال الغضب والخصام ، والمحاورات من « لا والله » و « بلى والله » من غير قصد . وروي في « الدر المنثور » نحوه عن عائشة ، قالت : « انما اللغو في المراء والهزل والمزاحة في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب ، وانما الكفارة في كل يمين حلف عليها في جد من الأمر في غضب أو غيره ليفعلن أو ليتركن ، فذلك عقد الايمان الذي فرض الله فيه الكفارة » أخرجـــه أبو الشيخ ، وهو في البخاري . وعن عائشة بلفظ : « نزلت هذه الآية « لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم » في قول الرجل : لا والله ، وبلى والله » . وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ نحوه عن ابراهيم . ويؤيـــده ما رواه في « مجمع الزوائد » عن معاوية بن حيدة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر بقوم يترامون وهم يحلفون : أخطأت والله ، أصبت والله ، فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمسكوا ، فقال : ارموا فانما ايمان الرماة لغو لا حنث فيها ولا كفارة » أخرجه الطبراني في « الصغير » ورجاله ثقات ، الا أن شيخ الطبراني يوسف بن يعقوب بن عبد العزيز

الثقفي لم أجـــد من وثقه ، ولا جرحه . اهـ . وقال الناصر والمطهر بن يحيى ومحمد ابن المطهر: اللغو هو مجموع القولين السابقين، وحكم كل منهما أن لا كفارة وهو غير بعيد لاحتمال الآية لهما ، ولا دليل على حصره في أحدهما ، والله سبحانه أعلم .

وأما يمين التحلة : فهو الرجل يحلف أن لا يفعل أمراً من الأمور ثم يفعله ، فعليه في ذلك الكفارة .

التحلة ـ بفتح التاء ـ تفعلة وهي الاســـم من التحلل ، يقال : فعلته تحلة القسم : أي بقدر ما تتحل به اليمين ولم أبالغ فيه ، ثم كثر هـذا حتى استعمل لمطلق التحلل . وقيل : تحلة القسم هو جعلها حلالا ، إما باستثناء أو كفارة ، ذكر معناه في « المصباح » . وتسمى هذه اليمين المعقدة التي قال الله تعالى فيها : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » . وسميت معقدة لانه يمكن حلها بالتكفير لانها حلف على مستقبل فعلاً أو تركا ، فامكن حل عقدها . ورسمها الامام بما ذكر ، ومن ذلك أحاديث « اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها ، فكفر عن يمينك ، وائت الذي هو خير » » متفق عليـه . وفي لفـظ للبخاري : « فائت الذي هو خير ، وكفر عن يمينك » وفي رواية لابي داود : « فكفر عن يمينـك ، ثم ائت الذي هو خير » . قال ابن حجر : اسنادهما صحيح .

وفي قول الامام عليه السلام : « فعليه في ذلك الكفـارة » بعـد قوله « ثم يفعله » اشعار بأن مذهبه عليه السلام اشتراط تقديم الحنث على الكفارة ، وهو مبني على أن سبب الكفارة مركب من مجموع اليمين والحنث ، وهو مـذهب ابن عمر ، ونسبه ابن أبي شيبة الى أبي بكر وعمر وابن سيرين وعطاء وعبيد بن عمير . وحجتهم حـديث « فائت الذي هو خير وكفر عن يمينك » أخرجه ابن أبي شيبة من حديث عدي بن حاتم وعبـد الرحمن بن سمرة وعبد الرحمن بن اذينة ، عن أبيه .

وأما على القول بأنها سببان مستقلان ، فقد تقدم في الزكاة جواز تقـديم المسبب على أحدهما ، وكذا على مذهب الشافعي أن السبب هو اليمين فقط ، وهو الذي تفيـده رواية أبي داود « فكفر عن يمينك ، ثم ائت الذي هو خير » بلفظ « ثم » المقتضيـــة للترتيب

والتعقيب. وقال النووي في « شرح مسلم » : وقع الاجماع على أنه لا تجب عليه الكفارة قبل الحنث وعلى أنه لا يجوز تقديمها قبل اليمين .

واختلفوا في جوازها بعد اليمين وقبل الحنث ، فجوزها مالك والاوزاعي والثوري والشافعي وأربعة عشر صحابيا وجماعات من التابعين ، وهو قول جماهير أهل العلم ، لكن قالوا: يستحب كونها بعد الحنث واستثنى الشافعي التكفير بالصوم ، فقال : لايجوز قبل الحنث لانه عبادة بدنية ، فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وصوم رمضان . وأما التكفير بالمال فيجوز تقديمه كالزكاة المعجلة ، وبعض أصحاب الشافعي استثنى حنث المعصية ، والجمهور على أجزائها كغير المعصية . وقال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب المالكي : لايجوز تقديم الكفارة على الحنث بكل حال . ا هـ . ولها شرائط ستأتي مفرقة ان شاء الله تعالى .

كما قال الله تعالى : « فاطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » متتابعات وذلك قول الله عز وجل : « قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم » .

التلاوة : إطعام بغير فاء، وهو خبر عن قوله : « فكفارته » والضمير في ذلك يعود الى قوله: « بما عقدتم الايمان » فيختص التكفير بالمعقودة ، وهو مذهب الجمهور الا أن الوجوب مترتب على الحنث ، فتقدير الآية فكفارته إذا حنثتم . وعن ابن جبير وأهل الظاهر تجب الكفارة مطلقا . وذهب النخعي الى أن الضمير يعود الى اللغو فاوجب فيه الكفارة ، وجعل المؤاخذة المنفية في الآخرة فقط ، وهو خلاف ما يدل عليه سياق الآية ، وسيأتي تفسير الأوسط من الطعام .

وأما تحرير رقبة: فظاهر الآية الاطلاق فتعم المؤمنة والكافرة. وقيدها مالك والشافعي بالايمان المذكور في كفارة القتل . وقال أبو حنيفة : تجزيء الذمية . وأجيب بأن تقييد الاطلاق من شرطه اتحاد السبب واختلافه كما هنا . يوجب اختلاف المسبب ولا يتم القياس هاهنا لوضوح الفرق ، والأولى في الاستدلال حديث « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى اليه رجل بامرأة خرساء، وقال: إن عليّ رقبة أتجزيء هذه ؟ فامتحنها رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم فوجدها مؤمنة ، فقال : اعتقها فانها مؤمنة » فتعليله بالايمان يفهم أنه شرط في الاجزاء الا أنه يتوقف الاستدلال على أن ذلك في كفارة اليمين ، والافيرد عليه ماتقدم وينصرف اطلاق الرقبة الى الكاملة منها في الرق والملك ، فيخرج الناقص منها بعيب أو اشتراك أو كتابة أو تدبير ونحو ذلك. ولفظ «أو» يفيد التخيير بين الثلاث على سواء ويسقط الوجوب بفعل أحدها. ودلت الآية الكريمة على أنه لا يعدل الى الصوم الا عند عدم وجدان أي الثلاثة المتقدمة .

واختلفوا في قدر مايسوغ معه العدول الى الصوم ، فقال أبو طالب : هو أن لا يملك قوت عشرة أيام . وقال الشافعي ومثله في « الوافي » : حده أن يجوز له أخذ الزكاة وهو من لا يملك نصابا. والظاهر أن حده على مذهب الامام فيما سبق في الزكاة أن يملك دون خمسين درهماً . وفي « الدر المنثور » عن قتادة مايؤيده ، ولفظه : أخرج أبو الشيخ عن قتادة ، قال : إذا كان عنده خمسون درهماً فهو ممن يجد ويجب عليه الافطار ، وان كانت أقل فهو ممن لا يجد ويصوم . ويفهم من الآية أن المراد من « فمن لم يجد » وقت الأداء فيتناول من غاب ماله ، أو كان في سفر بينه وبين ماله مسافة قصر إذا هو حينئذ عادم فيجزيه الصوم وهو مذهب الجمهور . وقال مالك : لا يجزيه الصوم بل ينتظر ، ومثله في « الوافي » .

وقوله : « متتابعات » ثبت في قراءة أبيّ وابن مسعود ، ولها حكم الخبر الأحادي في العمل بها ، فتقيد بها قراءة السبعة . وقال مالك والشافعي : ان شاء تابع وان شاء فرق . وأجيب بأن قراءة التتابع ثبتت بطرق ناهضة ، وهي ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي داود في « المصاحف » وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » في كفارة اليمين . وأخرج مالك والبيهقي ، عن حميد بن قيس المكي ، قال: كنت أطوف مع مجاهد فجاءه انسان يسأله عن صيام الكفارة أيتابع ؟ قال حميد : فقلت : لا ، فضرب مجاهد في صدري ، ثم قال : إنها في قراءة أبي متتابعات . وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن الانباري وأبو الشيخ والبيهقي من طرق عن ابن مسعود أنه كان يقرأ « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . قال سفيان : ونظرت في مصحف ربيع بن خثيم فرأيت فيه « فمن لم يجد من ذلك شيئاً فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . وأخرج ابن أبي شيبة عن علي « أنه كان لا يفرق في صيام

اليمين الثلاثة الأيام » ذكر ذلك في « الدر المنثور » . وفي مجموعها قوة على تقييد المطلق بها كما لايخفى .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : « يغديهم ويعشيهم نصف صاع من بر أو سويق أو دقيق ، أو صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير يغديهم ويعشيهم . قوله تعالى : « من أوسط ماتطعمون أهليكم » . قال : أوسطه الخبز والسمن ، والخبز والزيت ، وأفضله الخبز واللحم ، وأدناه الخبز والملح . وقوله تعالى : « أو كسوتهم » قال : يكسوهم ثوبا ثوبا يجزيهم أن يصلوا فيه » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن عمرو بن مرة ، عن عبدالله ابن سلمة ، عن علي قال : « كفارة اليمين إطعام عشرة مساكين ، لكل مسكين نصف صاع من حنطة » . وأخرجه محمد بن منصور في « الامالي » قال : حدثنا سفيان ، عن أبيه عن ابن أبي ليلى بتمام سنده ومتنه . قال في « التخريج » : في سفيان بن وكيع ومحمد بن أبي ليلى مقال وهما ثقتان .

قلت : قد تابع ابن أبي شيبة سفيانا في الرواية عن أبيه ، وأخرجه محمد أيضاً عن جعفر بن محمد ـ لعله النيروسي ـ عن وكيع .

قال في « الدر المنثور » : وأخرجه عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وهو في مسنده من « الجامع الكبير » بلفظ : عن علي « في كفارة اليمين صاع من شعير أو نصف صاع من قمح » أخرجه عبد الرزاق . وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب في قوله تعالى : « فكفارته إطعام عشرة مساكين » قال : تغديهم وتعشيهم إن شئت لحماً وخبزاً ، وإن شئت خبزاً وزيتاً ، أو خبزاً وسمناً ، أو خبزاً وتمراً . وقال محمد في « الامالي » : حدثنا جعفر بن محمد عن جعفر بن عون ، عن حجاج ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي « في كفارة اليمين للمساكين

غداء وعشاء خبز وتمر ، خبز وسمن ، خبز ولحم ». قال في « التخريج » : جعفر بن محمد هذا كثيراً ما روى عنه محمد بن منصور ، ولم أجد من ترجمه . وباقي رجاله ثقات. والحرث حسن الحديث . وفيما أخرجه السيوطي وعزاه الى الكتب المذكورة ما يشهد لصحة ما رواه محمد بن منصور ، وكل منهما يقوي الآخر ، والله أعلم . اهـ .

قلت : النيروسي ذكره في « الطبقات » وقال : روى عن القاسم بن ابراهيم الرسي فاكثر ، وعن موسى بن عبد الله بن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن حديث الوفاة ، وعباد بن يعقوب وعلي بن محمد الاودي وعنه محمد بن منصور والناصر للحق الحسن بن علي وغيرهما ، وكان أحد الفضلاء ، وهو من جماعة القاسم ، وله عنه مسائل معروفة « بمسائل النيروسي » ورواها عنه الناصر . اهـ .

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر وابن جرير ، عن ابن عباس « أو كسوتهم » قال : ثوب ثوب لكل انسان ، وقد كانت العباءة تقضي يومئذ من الكسوة . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر ، قال : « الكسوة ثوب أو ازار » وأخرج ابن مردويه ، عن حذيفة ، قال : قلنا : يا رسول الله أو كسوتهم ما هو ؟ . . قال : عباءة عباءة » .

والحديث مشتمل على تفسير ما دلت عليه الآية الكريمة . وقد ذكر الأصوليون أن تفسير الصحابي للآية له حكم المرفوع ، لا سيما من ثبتت له خصوصية الوقوف على معاني الكتاب واسراره كعلي عليه السلام بشهادة النصوص الواردة فيه كما تقدم بعضها في ترجمته ، وكابن عباس بشهادة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » .

ودل كلامه عليه السلام على أن نصف الصاع من البر أو سويقه أو دقيقه يجزيء المكفر غداء وعشاء ، لكل مسكين مد في اليوم مرتين ، ومن غيره كالشعير والذرة والتمر وغيرها مما يقتات يجزيء منه صاع لكل مسكين نصف صاع . وقال الشافعي ومالك : بل مد فقط مرة واحدة. قيل : ومنشأ الخلاف هل قوله تعالى: « من أوسط ما تطعمون أهليكم» يراد به الوجبة الواحدة أو اطعام اليوم ، فقال الشافعي ومالك : وجبة واحدة ، وهو مروي عن ابن عباس وزيد بن ثابت وعطاء والحسن . وقال الاولون : قوت اليوم وهو الوجبتان ، إذ هو المروي عن علي عليه السلام .

واختلف العلماء في الادام ، فقال الهادي : انـه واجب ولو تمليكا لأن قوله تعالى : « من أوسط ما تطعمون أهليكم » يقتضيه بدليل تفسير علي عليـه السلام له بذلك . وقال المؤيد بالله : يجب مع الاباحة فقط ، وأسقطـه الاكثر . ودلت الآية على تفريق الاطعام في العشرة المساكين ، فـلا يكفي الترديد فيما دونها ، خلافاً لأبي حنيفـة وهو كما قاله في كفارة المجامع في نهار رمضان ، وقد تقدم مع الجواب عليه ، وكـــذا تدل على تفريق الكسوة في العشرة وهو اتفاق ، والواجب ما يطلق عليه اسم الكسوة ولو ثوباً واحداً أو عباءة واحدة . قال الهادي عليه السلام : ولا بد أن يكون ساتراً لاكثر الجسـد اذ هو المتبادر الى العرف اللغوي ، فلا تجزي العمامة وحـــدها والسراويل وحدها ، خلافاً لمالك والشافعي وهو مردود بالتفسير العلوي في قوله : « يجزئهم أن يصلوا فيه » وهـذا إذا كان المراد بالسراويل التبان كرمان كما في « القاموس » إنـه سراويل صغـير يغطي العورة المغلظة ، وأما سراويل عصرنا فالظاهر انه يجزيء لصحة الصلاة فيه .

قال زيد بن علي عليه السلام : إذا حلف الرجل ، فقال : والله أو بالله أو تالله، ثم حنث كفَّر .

وهو اتفاق بين المسلمين إذ هو أخص الاسماء الشريفة وأجمعها للمحامد الآلهية . وقد ورد القسم بها في الكتاب العزيز ، قال تعالى : « وتالله لأكيدن أصنامكم » وكذا الصفات الخاصة كالرحمن وما ورد الدليـل بالاقسام بها كالرب في قوله تعالى : « قل أي وربي » « ومقلب القلوب » كما سيأتي في حـديث الكتاب ، وسيأتي الكلام على صفات الذات وصفات الفعل .

وإن قال : أقسم بالله أو أشهد بالله ثم حنث كفر . وإذا قال : أقسم ـ أوقال أشهد ـ ولم يقـل بالله ، فليس عليه حنث .

أما ما ذكر فيه الاسم الشريف ، فوجهه قوله تعالى في آية اللعان : « فشهادة أحدهم أربـع شهادات بالله » والمراد بها الايمان ، وزيادة ذكر متعلق القسم لا يزيده الا قوة وهو من الصرائح . وذهب اليه القاسمية وأبو حنيفة وأصحابه ومالك . وذهب الناصر والشافعي

الى أنها كناية لاحتمال الخبر . وأجيب بأن المتبادر من العرف الشرعي هو الانشاء والاحتمال لا يدفع الظهور .

وأما الاقتصار على لفظ أقسم أو أشهد ، فمذهب الامام انه ليس بيمين ولا يترتب عليه الحنث . قال في « المنهاج » : لانه عار عن اسم الله وصفاته الراجعة الى الذات ، فكانه حلف بغير الله ، ولا يرد عليه قوله تعالى : « إذ أقسموا ليصرمنّها » إذ هو حكاية لحلفهم من دون تعرض للفظ ما أقسموا به ، كما يقال : حلف فلان على كذا ، أو أقسم عليه ، وكقوله تعالى : « يا أيها النبي لم تحرم » ولم يلفظ بالتحريم بل الحلف على أحد الروايات .

وقد ذهب الى ذلك جماعة من السلف ، فقال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو الاحوص ، عن ابراهيم بن مهاجر ، عن ابراهيم [1] ، قال : إذا قال الرجل : أقسمت عليك فليس بشيء ، واذا قال : أقسم عليك بالله ففيها كفارة يمين . حدثنا يحيى بن سعيد ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، قال : سمعته [2] يقول لا يكون القسم يميناً حتى يقول أقسم بالله . وأخرج باسانيده نحوه عن الحسن البصري وابن شهاب الزهري وعامر الشعبي ومحمد بن الحنفية .

وروى عن جماعة أخرى من السلف مايخالفه ، فقال : حدثنا سفيان بن عيينة ووكيع ، عن العمري ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « القسم يمين » . حدثنا ابن عيينة ، عن عبد الكريم ، عن مجاهد ، قال : القسم يمين ثم قرأ : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم » . وأخرج نحوه بأسانيده عن ابراهيم النخعي وأبي البختري وأبي العالية والحكم وابن عياش [3] وعلقمة وغيرهم . وقد يكون ما ذكره هؤلاء محمولا على قصد اليمين بها ، فقد عدها الجمهور من الكنايات التي إذا قارنتها النية كانت يميناً . قال في « المنهاج » : فان سئل عما أراد ، فقال : أردت أقسم بالله كانت يميناً ، لأن الامام عليه السلام قد ذكر أنه يرجع الى نيته في الأيمان .

---

(١) النخعي . اه . (٢) يعني : ابراهيم النخعي . اه .

(٣) ابن عياش : هو أبو بكر - أو اسماعيل - بن عياش محتمل فينظر فيه . اه . منه .

وإذا قال : أنا يهودي أو نصراني أو مجوسي أو بريء من الاسلام ، ثم حنث ، فلا شيء عليه .

والدليل عليه ما أخرجه الشيخان من حديث ثابت بن الضحاك الانصاري « انه بايع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحت الشجرة ، وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من حلف على يمين بملة غير ملة الاسلام كاذبا متعمداً فهو كما قال » الحديث . والحلف بالشيء حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه ، كقوله : « والله ، وبالله ، وتالله ، والرحمن » ، وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين ، كما يقول الفقهاء : إذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به فهذا مجاز ، وسببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحث أو المنع . فقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حلف على يمين ... الخ » يراد به المعنى الثاني ، وهو التعليق إذ هو المتبادر عرفا أن الحالف بغير ملة الاسلام إذا كان مسلماً يورده بصيغة التعليق ،وهو على وجهين : إما أن يعلقه بالمستقبل ، كقوله : إن فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني . وإما أن يعلق بالماضي نحو أن يقول : إن كنت فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني . والظاهر عدم لزوم الكفارة فيهما مع الحنث ، إذ جعل المرتب على ذلك في الحديث قوله : « فهو كما قال » ولم يذكر كفارة .

ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا عبيد الله ، أنا اسرائيل ، عن أبي اسحاق عن مصعب بن سعد ، عن أبيه « انه قال : حلفت باللات والعزى ، فاتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت : إني حلفت باللات والعزى ، فقال : قل : لا إله الا الله ثلاثاً ، وانفث عن شمالك ثلاثا ، وتعوذ بالله من الشيطان ، ثم لا تعد » . حدثنا خالد بن مخلد ، نا عبد الله بن جعفر ، عن أم بكر بنت المسور : ان المسور سمع ابناً له وهو يقول : أشركت بالله أو كفرت بالله ، فضربه ، ثم قال : قل أستغفر الله ، آمنت بالله ، ثلاثا .

وهذا مذهب العترة ومالك والشافعي ، فقالوا : لا يجب عليه الا التوبة . وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى لزوم الكفارة لدخولها تحت عموم : « ذلك كفارة ايمانكم » . ويجاب بأنه ينصرف الى اليمين المأذون بها دون المنهى عنها ، والله أعلم .

وهل يكفر بذلك ؟ .. لدلالة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « فهو كما قال » وقوله

صلى الله عليه وآله وسلم : « من حلف بغير الله فقد كفر » أخرجه أبو داود والحاكم واللفظ له من حديث سعد بن عبيدة ، عن ابن عمر ، وفي رواية له « كل يمين يحلف بها دون الله شرك » . قال الماوردي : فيه تأويلان : أحدهما ـ فقد أشرك بين الله وبين غيره في العظم ، وان لم يصر من الكافرين المشركين . وثانيها ـ صار كافراً به بعد أن اعتقد لزوم يمينه بغير الله كاعتقاد لزومها بالله . وقد أشار الى الوجه الأخير الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » ، فقال : الصحيح إنه إن كان يعلم أنه يمين لم يَكْفُرْ وإن كان عنده أنه يُكَفِّر بالحلف كفر ، سواء كان التعليق بماض أو مستقبل ، لانه رضاء بالكفر حيث أقدم على الفعل .

وإذا قال : علي نذر إن كلمت فلانا ، ثم كلمه فلا شيء عليه ، إلا أن يقول : لله علي نذر ، فاذا قال ذلك ثم حنث ، فان كان نوى صياماً أو عتقاً أو اطعاما فعليه ما نوى ، وإن لم يكن نوى شيئاً فعليه كفارة يمين .

قال في « المنهاج » : والوجه في أنه إذا لم يقل لله فإنه لاشيء عليه ، إنه لايبقى إلا مجرد النية ، والنية لايجب بها النذر . اه . وتبعه أبو طالب ، وهو مذهب الناصر والشافعي . وذكر في « البحر » عن المذهب وأبي حنيفة بانها تلزمه كفارة يمين . ونقله ابن أبي شيبة عن ابن عمر وابن عباس وابراهيم النخعي والحكم وحماد . وحجتهم حديث عقبة بن عامر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من نذر نذراً لم يُسمه فعليه كفارة يمين » أخرجه ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن اسماعيل بن رافع ، عن خالد بن يزيد ، عن عقبة ، فذكره . وقال : حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن داود بن أبي هند ، عن ابن المسيب ، قال : إذا قال عليّ نذر فعليه نذر . قال جابر بن زيد : إذا قال عليّ نذر ، فإن سمى فهو ما سمى ، وإن نوى فهو مانوى ، وإن لم يكن سمى صام يوماً أو صلى ركعتين .

وأما إذا ذكر اسم الله تعالى ، فقال : لله عليّ نذر ، فقال الامام عليه السلام : إن النية فيما أراده من الصيام ونحوه تقوم مقام التسمية الواردة في الحديث بقوله سماه ، فيجب الوفاء به وإن لم ينو شيئاً ففيه الكفارة . وقد ذكر في « نهاية المجتهد » اختلافاً في المسألة ، فقال : النذر المطلق حيث يقول الناذر : لله عليّ نذر . قال كثير من العلماء : في ذلك

كفارة يمين لاغير . وقال قوم : فيه كفارة الظهار . وقال قـوم : فيه أقل ماينطلق عليه الاسم من القرب كصيام يوم أو صلاة ركعتين ، وإنمـــا صار الجمهور الى وجوب كفارة اليمين للثابت من حديث عقبة بن عامر كفارة النذر كفارة يـمين ، وغيرهم اقتصر على أقل ما ينطلق عليه اسم النذر ، وهو صلاة ركعتين وصوم يوم . وأما كفارة الظهار فخارج عن القياس .

وقال زيد بن علي عليه السلام : إذا حلف بشيء من صفات الله عز وجل ثم حنث ، فما كان من صفات الذات فعليه الكفارة ، وما كان من صفات الأفعال فلا شيء عليه .

قال في « المنهاج » ما حاصله : إن صفات الذات نحـو : وحق الله ، وعظمة الله ، وقدرة الله وكبريائه ، أو عليه عهد الله ، أو ذمة الله ، كل ذلك إذا حلف به ثم حنث فإنه يكفر إذ هي صفات ذاتية . فإن قيل : معنى وحق‌الله : إن حق‌الله على عبيده أن‌يعبدوه .

قلت : هو في‌معنى : والله الحق . وقد وصف نفسه بذلك فقال تعالى : « ثم ردوا الى الله مولاهم الحق » . وكذا العهـد ، لايقال : ليس من صفات الذات ، لأن الله تعالى أمر بإيفاء العهد ، قال تعالى : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » . وذمة الله بمعنى : عهدالله وكذا أمانة الله إذ هي بمعنى : والله الأمين .

فإن قيل : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من حلف بالأمانة فليس منا »

قلت : لعله أراد أن يحلف بها منفرداً عن اسم الله تعالى .

قلت : أخرج الحديث أبو داود عن بريدة ، وقال بظاهره الشافعي ؛ فـلا يكون الحلف بها يميناً ولا تلزم الكفارة .

قال الخطابي : إذ ليست الأمانة من صفاته ، وإنما هي أمر من‌أمره وفرض من‌فروضه فنهوا عنه لما في ذلك من التسوية بينها وبين أسماء الله وصفاتـه . وأما صفات الفعل ، فنحو الخلق والرزق والاحسان والانعام والفضل ، فلو أقسم بالخالقيـة والرازقية لم يكن يميناً . والوجه الاجماع رواه الشيخ أبوجعفر في «الشرح» . ومثال ذلك نحو أن يقول : ونعمة الله

ورزق الله ، وفضل الله ، واحسان الله . والفرق بين صفات الذات وصفات الافعال أن صفات الذات لازمة لها لاتكون إلا عليها ، وصفات الأفعال قد تكون على ضدها .

وقالت الهادوية وغيرهم : إن العهد والأمانة والذمة من صفات الأفعال فاذا أضيفت الى الله كانت يميناً ، إذ المراد بالعهد صدق الله فيما وعد وعقد ، والامانة الوفاء بالوعد ، وذمة الله ضمانه والتزامه بإثابة المطيع .

وقال في « ضوء النهار » : إن صفات الفعل كصدق الله وعدله لها اعتباران ، وهما أن تكون من صفات الفعل أولاً وبالذات ومن صفات الفاعل ثانياً وبالعرض . أما الصدق فلأنه عبارة عن مطابقة نسبة الكلام لما دل به عليه ، فالكلام الصادق ماحصلت فيه تلك المطابقة ، والمتكلم الصادق من فعل ذلك الكلام الحاصلة فيه المطابقة . وأما العدل فهو عبارة عن الاعتدال ، وهو عدم ميل الواسطة الى أحد الطرفين المتقابلين ، وذلك من صفات الأفعال الخارجية ويوصف به الفاعل ثانياً وبالعرض ، فيقال : عادل إذا عرفت هذا ، فالقسم بصفة الفعل ليس من حيث أنها صفة للفاعل فتعود الى صفة الذات ، إذ ليس المراد بصفة الذات ما وجب للذات ، والا لما ثبت القسم بنحو جلال الله وعظمته مما هو وصف اعتباري ، إذ ليس مثل ذلك ثابتاً لنفس الذات ولا هو صفة فعل ، ولاجل أن القسم إنما هو بصفة الذات لابصفة الفعل ، لايكون القسم بالفعل نفسه يميناً نحو خلق الله ورزق الله ونعمة الله لانفكاكه عن الذات المقدسة ، حتى قال أبو حنيفة : الحلف بعلم الله لايكون يميناً ، لأن العلم كثيراً مايطلق على المعلوم . اه .

وهو كلام نفيس ، يتضح به مراد الامام عليه السلام فيما قاله ، ثم قال : ومعنى عليك عهد الله وأمانة الله وذمة الله ، تحملك حفظ المذكورات والقيام بما يجب لها من الرعاية والاحترام ، ولهذا لايعدى إلا بعلى الذي هو حرف الاستعلاء ، ولو كان المراد عليك صدق الله لكان خُلْفاً من القول . اه .

وقال زيد بن علي عليهما السلام في الرجل لايجد الا مسكيناً واحداً ، فيردد عليه عشرة أيام قال : لايجزيه الا عن مسكين واحد .

قد تقدم استنباط الدليل من آية الكفارة على ماذكره عليه السلام وخلاف أبي حنيفة

في ذلك ، وتقدم أيضاً جوابه في الكلام على كفارة المجامع في نهار رمضان فأغنى ذلك عن اعادته هاهنا .

وقال زيد عليه السلام في الرجل يحنث وهو معسر فيصوم ثم يجد مايطعم في اليوم الثالث قبل أن تغيب الشمس ، قال : ينتقض صيامه وعليه الاطعام .

وذلك لأن الصوم إنما وجب في الكفارة بدلاً عن أحد الثلاث الخصال التي خير المكلف فيها عند تعذرها ، والبدلية إنما تتحقق بالفراغ من الفعل . فلو تمكن من الأصل قبل الفراغ من الصوم ولو في آخر جزء منه تعين الرجوع اليه . وهذا مذهب العترة وأبي حنيفة وأصحابه . وقال الشافعي ـ وهو إحدى الروايتين عن المنصور بالله ـ : إنه لايجب عليه الرجوع الى الأصل بل يجزيه الصوم بعد التلبس به ، إذ يؤدي الى إبطال ماقد فعله ، وقد قال تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » وهو قياس ماتقدم في التيمم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة من أن الخروج ممنوع إلا بدليل ، ولكن هل يكفي في التلبس مضي يوم من أيام الصيام أو مجرد الشروع فيه ؟ .. الأظهر الأول .

وسألت زيداً عليه السلام عن الرجل يطعم في كفارة اليمين أهل الذمة ، قال : لايجزيه ذلك ، ولايجزيه أن يطعم أهل الذمة من شيء فرضه في القرآن ، ويجزيه أن يطعمهم من صدقة الفطر .

قد تقدم في الزكاة نحو ذلك، وأنه لايجوز أن يعطى أهل الذمة من صدقة فريضة ، وما قاله السلف في ذلك . وهو مذهب الجمهور ، وخالف فيه أبو حنيفة عملًا بالعموم في قوله تعالى : « اطعام عشرة مساكين » لشمولة المؤمن والفاسق والكافر الذمي . وقد أجيب عنه بأنه مخصص بالقياس على الزكاة في عدم أجزاء صرفها الى الكافر ، والله أعلم .

سألت زيداً عليه السلام عن رجل حلف لايأكل هذا التمر فجعل منه ناطفاً فأكل منه ؟ فقال : لايحنث . قلت : فان حلف أن لايأكل هذا الرطب

فصار تمرا فأكل منه؟ فقال : يحنث. قلت : وماالفرق بين هذين والناطف من التمر والتمر من الرطب ؟ قال : لأن الناطف من التمر بانتقال وتغير ، أرأيت لو حلف أن لا يكلم هذا الرجل فكلم ابنا له ولد بعد ذلك أنه لا يحنث وهو منه ، وكذلك لو حلف أن لا آكل هذه الشاة فولد لها جدي فأكل منه لم يحنث ، وهو منها ، فهذا يشبه الناطف ، ولو حلف ألا يكلم الصبي فصار رجلا فكلمه حنث، ولو حلف أن لا يأكل هذا الحمل فصار كبشا فأكل منه حنث ، فهذا في الوجه يشبه الرطب لان هذا ليس بانتقال .

الناطف نوع من الحلوى يسمى القُبَّيْطي [1] ، سمي بذلك لأنه ينطف قبل استضرابه، أي يقطر قاله في « المصباح ». والجدي : الذكر من أولاد المعز، والمراد به مايعم الذكر والأنثى . والشاة قد تطلق على المعز ، كما ذكره صاحب « القاموس » . والحمل ـ بالحاء المهملة محركة مع الميم ـ الصغير من الغنم . قال في « المنهاج » : إعلم أن هذه النكتة من كلامه عليه السلام تتضمن أن كل شيء ذاته باقية لم يتغير عليها إلا مجرد الاسم ، فإنه إذا حلف منها حنث إذا لم يتغير إلا الاسم فقط ، فلو حلف أن لا يكلم زيداً بعينه فسموا ذلك الشخص عمراً بعد كبره ثم كلمه حنث ، ولا مزيد على ماذكره عليه السلام من القياس في كلا الجنبتين من تغيير الاسم وتغيير الذات . اه . وفي كلامه عليه السلام استعمال طريقة القياس بايراد الصور المماثلة للناطف والتمر، وسيأتي تمام ايضاحه فيما بعد ـ إن شاء الله تعالى ـ .

وقال : سألت امرأة زيداً عليه السلام ، فقالت : يابن رسول الله حلفت أن لا آكل من لبن شاة لي فجعلت منه سمنا فأكلت منه ، فقال : لاحنث

(١) القبيط والقباط ـ بضم قافها وتشديد بائها ـ والقبيطاء كحميراء . ذكره في « القاموس ». وقوله : « قبل استضرابه » : أي قبل أن يصير ضرباً . والضرب ـ بفتحتين ـ :العسل الأبيض الغليظ ذكره في « الديوان » .

عليك . قال أبو خالد قلنا : فالزبد والشيراز ، قال : يحنث . قال : الزبد والشيراز ليس بانتقال والسمن انتقال . وسألت زيداً عليه السلام عن رجل حلف أن لا يأكل تمراً فأكل رطباً أو حلف أن لا يأكل رطباً فأكل تمراً أو حلف أن لا يأكل لبنا فأكل شيرازا أو سمناً أو زبداً أو جبناً ، قال عليه السلام : لايحنث في شيء من هذا ، قال : فالحلف على الشيء من هذا بعينه والشي بغير عينه يختلف .

الزبد وزان قفل ما يستخرج بالمخض من لبن البقر والغنم ، واما لبن الابل فلا يسمى مايستخرج منه زبداً. والشيراز مثال دينار : اللبن الرائب يستخرج منه ماؤه، وقال بعضهم : لبن يغلى حتى يثخن ثم يُنَشَّفُ حتى يَتَنَقَّبُ ويميل طعمه الى الحموضة . والجمع شواريز ، ذكره في « المصباح » . قال في «المنهاج» : وهذا تفصيل لما مرّ من إجماله عليه السلام وانه يراعى انتقال الذات وانتقال الاسم في الحنث وغيره ، وهذا إذا لم ينو الحالف شيئاً، فان نوى الحالف من لبن هذه الشاة ما يتفرع منه فانه يحنث - يعني بأكل السمن - لأنه عليه السلام يعتبر النية . اهـ .

وقد ذكر المؤيد بالله في « شرح التجريد » نحو ما في الأصل ، فقال : ومن حلف أن لا يأكل من هذا اللبن فَصُيِّرَ شيرازاً أو أقطا أو جبناً أو مصلا ثم أكل حنث ، وكذلك إن حلف أن لا يأكل هذا التمر فصير خلا أو رُبًّا ثم أكل حنث ، وإن حلف أن لا يأكل لبنا فأكل أقطا أو شيرازاً أو مصلا أو جبنا لم يحنث ، أو أكله زبداً لم يحنث . ثم قال : اعلم أن الذي يعتبر من ذلك هو أن ينظر الى متعلق اليمين ، فان كان لليمين متعلق بمسمى يكون على صفة ،فاليمين تعلق به مادام على تلك الصفة ، ومتى خرج عن تلك الصفة لم تتعلق به اليمين ولا يقع الحنث ، فإذا قال : والله لا أكلم شاباً ، حنث بتكليم أي شاب ، ومن خرج عن كونه شاباً لم يحنث بتكليمه لزوال الصفة التي تعلقت بها اليمين ، وكذا لوقال: لا أهب للرضيع شيئاً فأي رضيع وهب له شيئاً حنث ، ومن خرج عن حـــد الرضاع لم يحنث إذا وهب له لخروجه عن الصفة التي تعلقت بها اليمين . وبه يتضح ماقيل : من أنه

إذا قال : والله لا آكل لبناً فأكل اقطا أو شيرازاً أو نحوه لم يحنث لخروجه بذلك عن مسماه من كونه لبناً ، وزوال الصفة التي تعلقت بها اليمين ، وكذلك إذا حلف أن لا يأكل سمناً فأكل زبداً لم يحنث ، لأن الزبد ليس بصفة للسمن واليمين بالسمن تعلقت ، فاما إذا تعلقت اليمين على عين موصوفة بصفة ، وتلك الصفة أتي بها للتعريف القائم مقام الاشارة ، فان اليمين تتعلق بالعين لا بالصفة ، ويقع الحنث بها ، وذلك كأن يحلف لا كلم هذا الشاب لشاب بعينه ، فذكر الشاب أتى به على جهة التعريف واليمين متعلقة بالعين ؛ فمتى كلمه حنث في حال شبابه وحال شيخوخته ، وكذا إذا حلف أنه لا يهب لهذا الرضيع شيئاً ، وأشار إلى رضيع بعينه لأنه علق اليمين على شخصه وجاء بوصف الرضاع للتعريف فمتى وهب له شيئاً في حال رضاعه أو بعد تمامه حنث . وبه يتضح ماقيل من أنه إذا حلف أن لا يأكل من هذا اللبن شيئاً فصير شيرازاً أو نحوه ثم أكل حنث لأن يمينه تعلقت بتلك العين ، وهي باقية ، وإنما تغيرت صفاتها وهو لا يضر . اه . مع بعض تصرف .

قال : وسألت زيد بن علي عليه السلام عن الصبي يحلف ـ وهو صبي ـ ثم يبلغ فيحنث ، قال : لاشيء عليه ، وكذلك الكافر يحلف فيحنث ، قال : لاشيء عليه هدم الاسلام ماقبله .

أما الصبي فلأنه أوقع اليمين في حال رفع القلم عنه ، فلا يكون مافعله ذنباً يقتضي ستره بالتكفير ، لأن معنى الكفارة تغطية الذنب ، ولا ذنب على غير المكلف ولو حنث بعد بلوغه . إذ العبرة بوقت اليمين لقوله تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته » . وأما الكافر فلأنه قد سقط باسلامه جميع ماارتكبه من المعاصي ، وسبب التكفير هو اليمين وهي مع الحنث ، وقد تقرر أنها عبادة وتجب فيها النية ، وهي لا تصح من الكافر ، ولأن منها الصوم عند عدم وجود الاصناف الثلاثة ، وهو لا يصح من الكافر .

وقوله : « هدم الاسلام ماقبله » هو إشارة إلى حديث « الاسلام يجب ماقبله » رواه في « البحر » وهو عند ابن خزيمة من حديث عمرو بن العاص بلفظ « أما علمت أن الاسلام يهدم ماقبله » وعند مسلم من حديثه أيضاً « أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله ، وان الهجرة تهدم ما كان قبلها » الحديث ...

وقال زيد بن علي عليهما السلام : وجه ايمان الناس على مايريدون وينوون ، فان لم تكن لهم نية فاحمل ذلك على لغة بلدهم وما يتمارفون ، ولا تحملها على ما ينكرون .

قسم الامام الايمان إلى قسمين :

الأول ـ مانواه الحالف وأراده ، فيكون الحكم لما نواه بشرط أن يدل عليه اللفظ بحقيقته أو مجازه ، فإذا حلف لا آكل ونوى لا ألبس انعقد للأكل ، وذلك لأن الألفاظ قوالب المعاني ولا يدل لفظ على معنى إلا باحدى الدلالات المعتبرة ، وإذا أريد به غير مايحتمله عد خلفاً من القول ولا تأثير للنية مع ذلك .

الثاني ـ ما لانية فيه للحالف فإنه يرجع به إلى عرف بلده ولغتهم المطابقة لما يتعارفون به ، وهي مقدمة على وضع اللغة إذ العرف أقوى من اللغـــة ، لأنه الذي يتخاطبون به للافهام والاستفهام فهو عمدة التخاطب بينهم . فاذا قال البدوي : والله لاأدخل بيتاً ، فإنه يحمل على بيت الشعر فيحنث بدخوله ، لأن الغالب إرادته مع وضع اللفظ له . وهذه الجملة هي المسألة التي سمتها المالكية بساط اليمين . وذكرها أحمد بن حنبل ، وأشار إليها الشيخ تقي الدين في « شرح الالمام » وهو التعبير عن عدم استحضار النية بعـدم النية ، مثاله إذا مر انسان بمن يأكل فاستحضره للأكل ، وأكد عليه طلبه لذلك ، فقال : والله لا أكلت ، فلو قيل له بعد ذلك استحضر أنك نويت لا أكلت الآن أو معك ، لقال لااستحضر هـذا لكن البساط دل على أن المراد لاأكلت الآن أو معك أو ماأشبهه ، فيستدلون بـــه على حضور النية وقت اليمين ، وان الفائت معه تذكر النية لا أن الفائت نفس النية عند التلفظ وقد حمله قوم على العموم فحنثوه بالأكل مطلقاً . قال الشيخ تقي الدين : وأنا أرى صحة هذه القاعدة في الجملة ، وهي من قبيل دلالة السياق التي ترشد إلى بيان المحتملات وتخصيص العمومات وتعميم الخصوصات ، واستعمالها في ألفاظ الشارع كثير جداً ، بل هي الدلالة على مقصود الكلام . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :

« كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي يحلف بها : والذي نفس محمد بيده ، وربما حلف ، فقال : لا ومقلب القلوب »

قال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن عكرمة بن عمار ، عن عاصم بن شميخ [1] ، عن أبي سعيد الخدري قال : « كان إذا اجتهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليمين ، قال : لا ، والذي نفس أبي القاسم بيده » . قال في « التلخيص » . أخرجه أحمد وأبوداود من رواية أبي سعيد بلفظ : « والذي نفس محمد بيده » وبلفظ « والذي نفسي بيده » . اهـ. وقال أيضاً : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن موسى بن عقبة ، عن سالم ، عن ابن عمر ، قال : « كانت يمين النبي صلى الله عليه وآله وسلم التي يحلف بها لا ومقلب القلوب » . قال في « التلخيص » : أخرجه مالك والبخاري وأصحاب السنن ، وله ألفاظ ، ولفظة لا نفي للكلام السابق .

ومقلب القلوب هو المقسم به ، ومعنى تقليب القلوب ، تقليب أحوالها وما يعرض لها لا ذواتها ، وهو صرفها عن رأي إلى رأي ، والتقلب التصرف قال تعالى : « أو يأخذهم في تقلبهم » . وسمي قلب الانسان قلباً لكثرة تقلبه ويعبر به عن المعاني التي يختص بها من الروح والعلم والشجاعة ، ومنه قوله : « وبلغت القلوب الحناجر » أي الأرواح وقوله تعالى : « لمن كان له قلب » أي علم وفهم ، وقوله تعالى : « ولتطمئن به قلوبكم » أي تثبت به شجاعتكم . ذكر ذلك أبو القاسم الراغب .

وقال القاضي أبو بكر بن العربي : القلب : جزء من البدن خلقه الله تعالى وجعله للإنسان محل العلم والكلام ، وغير ذلك من الصفات الباطنة ، وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ، ووكل به ملكاً يأمره بالخير وشيطانا يأمره بالشر ، والعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه ، والقضاء مسيطر على الكل ، والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة ، واللمة من الملك تارة ومن الشيطان أخرى ، والمحفوظ من حفظه الله . اهـ. والحديث يدل على مشروعية القسم بهذا اللفظ ، وبقوله : « والذي نفسي بيده » إذ

---

(١) هو بمعجمتين مصغراً من السابعة . اهـ . « مغني » .

الأول من الصفات الراجعـــة إلى الذات المقدسة ، ثانياً وبالعرض وان كانت صفة لفعله تعالى أولا وبالذات ، وهو على مقتضى ماذهب إليه الامام عليه السلام ، وكذا على مذهب الجمهور أيضاً لأن الأمرين وهما صفة ذاته وفعله تعالى صريحان في اليمين . وقد تقدم تحقيق الفرق بينهما قريباً .

تنبيه : قال الجمهور : الايمان تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : مايختص به تعالى كالرحمن ، ورب العالمين، وخالق الخلق ، فهو صريح تنعقد به اليمين سواء قصد الله أم أطلق .

ثانيها : مايطلق عليه تعالى ، وقد يقال على غيره لكن بقيد كالرب والخالق فتنعقد به اليمين ، إلا أن يقصد به غير الله .

ثالثها : مايطلق عليـه تعالى وعلى غـيره على السواء ، كالحي والموجود والمؤمن ، فإن نوى غير الله وأطلق فليس بيمين ، وان نوى بـــه الله تعالى انعقد على الصحيح ، فمثـل « والذي نفسي بيده » ينصرف عند الاطلاق إلى الله تعالى جزماً ، وان نوى به غيره كملك الموت مثـلًا لم يخرج عن الصراحة ، وكذاوالذي فلق الحبة ، ومقلب القلوب ، صريـــح لايشاركه غيره، وكذا والذيأعبده أو أسجد لهأو أصلي له لهو - صريح . وفرقتالحنفية بين العلم والقدرة ، فقالوا : إن حلف بقدرة الله تعالى انعقدت اليمين ، وان حلف بعلم الله لم تنعقد به لأن العلم يعبر به عن المعلوم ، كقوله تعالى :« قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا [1] » ، والله سبحانه أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيـه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : « انه كان إذا حلف ، قال : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة » .

هكذا وقـع في نسخة السماع بلفظ عن علي « أنـه كان إذا حلف » ولعله من تصرف النقلة سهواً ناشئاً من استصحاب سياقه السند على أسلوب واحد . وقد وقع من ذلـك كثير في هذا الكتاب ، ونبهنا على بعضه ، والصواب هاهنا عن جده « انه كان علي عليـه السلام

(١) قال في « البدر التمام » : ويجاب بأن ذلك مجاز ، والكلام في المعنى الحقيقي . أ هـ .

إذا حلف ... الخ » . وقد أخرج نحـــوه ابن أبي شيبة ، فقال : حدثنا أبو معاوية ، نا الأعمش ، عن ابي المنهال ، عن عباد بن عبد الله ، قال : «كان علي يخطب ، فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة » وفي مسند علي عليه السلام من « جمـع الجوامع » مالفظه :عن علي انه قال : « والذي فلق الحبـة وبرأ النسمة ، إنه لعهد النبي الأمي لا يحبني إلا مؤمن ، ولا يبغضني إلا منافق »أخرجه الحميدي وابن أبي شيبة في «المسند» ، والعدني ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وأبو نعيم الاصبهاني في « الحلية » وابن أبي عاصم . اه .

ومعنى « فلق الحبة » أي فتقها بالنبات ، والفلق الشق بابانـة ، وقيل الفلق : بمعنى الخلق . قال الواحدي : ذهبوا بفالق معنى فاطر ، وفسر مجاهد قوله تعالى : « فالق الحب والنوى » بالشقين اللذين في النواة والحنطـة . « وبرأ » بمعنى خلق ، سواء كان مهموزاً أو ناقصاً . قال في « المصباح » : وبرأ الله الخليقة يبرأها ـ بفتحتين ـ خلقها ، فهو الباريء ، والبرية فعيـلة بمعنى مفعولة . والنسمة في الأصل نفس الريـح ثم سميت بها النفس ــ بالسكون ــ والجمع نسم مثل قصبة وقصب ، والله باريء النسم : أي خالق النفوس .اه. وهذان القسمان من صرائح الايمان التي تنصرف عند الاطلاق إلى الله تعالى جزماً كما تقدم .

قال أبو خالد الواسطي : ماسمعت زيداً عليه السلام حلف بيمين قط الا استثنى فيها ، فقال : ان شاء الله ، كان ذلك في رضا أو غضب ، فسألته عن الاستثناء ، فقال : الاستثناء من كل شيء جائز .

الاستثناء استفعال من ثنيت الشيء أثنيـه ثنياً ، من باب رمى إذا عطفتـه ورددته ، وثنيته عن مراده إذا صرفته عنه ، فعلى هـذا الاستثناء في اليمين صرف الأمر الذي حلف عليـه ورده حتى كأنه لم يكن منه ، فإذا قال مثلاً : والله لأدخلن الدار ـ ان شاء الله ـ فبقوله ان شاء الله تعالى قد استثنى ، أي عطف الأمر الذي حلف عليه ، وهو دخول الدار في هذا المثال ورده حتى كأنه لم يقصده ولم يحلف عليه . قال الحاكم المعتزلي في « التهذيب » ويسمى استثناء وان كان شرطاً لانـه يؤدي معنى الاستثناء ، لان قولك : لا أخرج إن شاء الله ، لا أخرج الا أن يشاء الله . اهـ .

ومذهب الامام عليه السلام أن الاستثناء في اليمين مستحب ، ولذا كان لا يتركه في يمين قط ، وانه من كل شيء جائز - يعني فلا يحنث المستثني في يمينه - وهو مذهب الجمهور ويدل عليه حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من حلف على يمين ، فقال : ان شاء الله فلا حنث عليه ». قال ابن حجر رواه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان . اهـ . وقد روي وقفه ، والصواب رواية الرفع لثبوتها عن أيوب ابن موسى أخرجها ابن حبان في « صحيحه » . وعن كثير بن فرقد أخرجها النسائي والحاكم في « مستدركه ». وعن موسى بن عقبة أخرجها ابن عدي في ترجمة داود بن عطاء أحد الضعفاء ، وهي زيادة من ثقات ، فتقبل فيؤخذ منه أنه إذا حلف على شيء ، فقال : ان شاء الله انه لا يحنث إذا فعل المحلوف على تركه أو ترك المحلوف على فعله .

واختلفوا هل الاستثناء مانع لانعقاد اليمين أو حال لها ، ولذلك فائدة إذ هو على الأول يشترط إرادة الاستثناء قبل الفراغ ، واتصال الاستثناء ، وعلى الثاني لا تشترط الارادة هنالك . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قصة سليمان عليه السلام « لو قال : ان شاء الله لم يحنث » وقول الملك : « قل : إن شاء الله » ففيه إشعار بانه لم يرد الاستثناء عند النطق وان الارادة من بعد يصح اعتبارها أيضاً .

واختلفوا أيضاً في مقدار الانفصال ، فقال مالك والشافعي والاوزاعي وهو مذهب الاكثر : إنه يعفى عن سكتة النفس ونحوها كابتلاع لقمة أو إساغة شربة فقط . وعن الحسن البصري وطاووس وجماعة من التابعين ان له الاستثناء ما لم يقم من مجلسه . وقد يحتج لهم بما أخرجه أبو داود من حديث عكرمة يرفعه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « والله لأغزون قريشاً ، ثم قال : ان شاء الله ، ثم قال : والله لاغزون قريشاً إن شاء الله ، ثم قال : والله لاغزون قريشاً ثم سكت ، ثم قال : ان شاءالله [1] ». وقال قتادة: ما لم يقم أو يتكلم . وقال عطاء : قدر حلبة ناقة . وكلام هؤلاء يحوم حول سكتته صلى الله عليه وآله وسلم في تقديرها بالمجلس أو حلبة ناقة أو الاشتغال بشيء من الافعال .

---

(١) قال أبو داود : وزاد فيه الوليد بن مسلم عن شريك ، « قال : ثم لم يغزهم » اهـ .

وقال سعيد بن جبير : بعد أربعة أشهر . وعن ابن عباس : له الاستثناء أبداً أما تذكره ، وقد أجيب عنه [1] بوجهين :

الأول ـ انه لو كان الامر على ما ذكروه للزم أن لا تنعقد يمين قط ، ولم تجب الكفارة في يمين بحال . وقد قال تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته » ولم يقل أو استثناؤه . وثبت أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه » .

الثاني ـ تأويل ما قالوه بأن مرادهم أنه يستحب له قول إن شاء الله تبركاً ، أو يجب على ما ذهب اليه بعضهم لقوله تعالى : « واذكر ربك إذا نسيت » فيكون الاتيان بالاستثناء المذكور دافعاً للاثم الحاصل بتركه أو لتحصيل ثواب الندب على القول باستحبابه ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث .

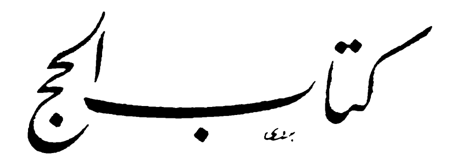
ويؤيد هذا التأويل ما رواه في « مجمـــع الزوائد » عن ابن عباس في قوله تعالى : « واذكر ربك اذا نسيت » « الاستثناء فاستثن ، إذا ذكرت ، قال : هي خاصة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس لأحدنا أن يستثني الا في صلة يمين » رواه الطبراني في « الاوسط » « والصغير » وفيه عبد العزيز بن حصين وهو ضعيف . اهـ . وهو في « الدر المنثور » بهذا السياق . وزاد إخراجه عن ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر . فقوله: « الا في صلة يمين » يدل على اعتبار اتصال الاستثناء عنده فيما عدا الخصوصية الثابتة له صلى الله عليه وآله وسلم ، والله سبحانه أعلم .

ووجد في نسخة منقولة من نسخة المصنف ما لفظه :

قال المصنف رضوان الله تعالى عليه : حرره جامعه حسين بن أحمد الحيمي السياغي
غفر الله ذنوبه وستر عيوبه في شهر الحجة الحرام عام سبعة عشرة سنة
بعد المائتين والألف ختمها الله بخير الدارين آمين انتهى

---

(١) أي عن القول بجواز الانفصال اهـ .



باب فضل الحج وثوابه

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أراد الدنيا والآخرة فليؤم هذا البيت ، فما أتاه عبد يسأل الله دنيا إلا أعطاه الله منها ، ولا يسأله آخرة إلا ذخر له منها ، ألا أيها الناس عليكم بالحج والعمرة ، فتابعوا بينهما ، فانهما يغسلان الذنوب كما يغسل الماء الدرن عن الثوب ، وينفيان الفقر كما تنفي النار خبث الحديد » .

الحج في اللغة قصد فيه تكرار ، ومن ذلك قول الشاعر [١] :

. . يحجون سب الزبرقان المزعفرا

أي يقصدونه في أمورهم و يختلفون اليه في حاجاتهم مرة بعد أخرى ، لمكان رياسته فيهم وهو من باب قتل .

---

(١) هو المخبل السعدي . وصدر البيت :

وأشهد من عوف حؤولا كثيرة ....

والسب بكسر السين المهملة : العمامة والخمار الاصفران . والزبرقان : اسم الرئيس المقصود .

وقصره العرف الشرعي على قصد البيت الحرام للتقرب الى الله تعالى بأفعال مخصوصة في زمان مخصوص ومكان مخصوص من حج أو عمرة . و كسر الحاء لغـــة فيه . وقيل هو ـ بالفتح ـ مصدر ـ وبالكسر ـ الاسم .

وللحديث شواهد : منها ما أخرجـه ابن أبي شيبة ، قال : حـدثنا أبو معاوية ، عن ابن سوقة ، عن سعيد بن جبير ، قال . ما أتى هـذا البيت طالب حاجة لدين أو دنيا إلا رجع بحاجته . حدثنا ابن مهدي ، عن سفيان ، عن أبيه ، عن أبي يعلى: « أن الحسن بن علي لقي قوماً حجاجاً ، فقالوا : إنا نريد مكة ، فقال : إنـكم من وفـد الله ، فاذا قدمتم مكة فاجمعوا حاجاتـكم فسلوها الله » . وبسنده الى كعب قال : « الحاج والمعتمر والمجاهـد في سبيل الله وفد الله سألوا فأعطوا ، ودعوا فأجيبوا » .

ويشهد للفصل الأخير منه ما أخرجـــه أيضاً في « مصنفه » عن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « تابعوا بين الحج والعمرة ، فانهما ينفيان الفقر والذنوب ، كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة ، وليس لحجة مبرورة جزاء إلا الجنة » . حدثنا سفيـان بن عيينة ، عن عاصم بن عبيـــد الله ، عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة ، عن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب ، كما ينفي الكير خبث الحديد » وأخرجه النسائي من حديث ابن عباس مرفوعـاً ، وأخرجه الترمـذي من حديث ابن مسعود ، وقـال : حسن صحيح غريب . ونسبه أيضاً في « جمـع الجوامع » إلى ابن ماجـه وأبي يعلى والضياء في « المختارة » عن عمر . وفي رواية عنه بزيادة « فان متابعة ما بينهما يزيدان في الأجـل » . وقال : أخرجه أحمد في « المسند » والحميدي والعدني وابن ماجه وسعيد بن منصور والبيهقي في « شعب الايمان » .

وفي الحديث دلالة على فضيلة الحج والعمرة ، وعلى المتابعة بينهما ، لمـا يترتب على ذلك من الخصال المذكورة . ووجوب الحج معلوم من الدين ضرورة ، فلا يحتـاج الى إقامة الدليل عليه .

واختلفوا هل وجوبه موسع أو مضيق ؟ فذهب القاسم وأبوطالب والأوزاعي والثوري

ومحمد بن الحسن والشافعي إلى أنه على التراخي والسعة. وحجتهم أنه فرض بعد الهجرة سنة خمس أو ست لخبر « الصحيحين » أن قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » نزلت في وقعة الحديبية ، وهي سنة ست إجماعا ، وفيها قصة كعب بن عجرة المشهورة ، ونزل بعدها « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » مؤكداً للوجوب . وفي حديث ضمام في مسلم : « وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع اليه سبيلا ، قال : صدق » وقدوم ضمام سنة خمس ، وقيل : سنة سبع ، وقيل : سنة تسع ، وقد صرح أهل الحديث والتاريخ أنه صلى الله عليه وآله وسلم انصرف من مكة بعد فتحها في شوال ، واستخلف عليها عتاب بن أسيد ، فحج بالناس بأمره صلى الله عليه وآله وسلم سنة ثمان ، وكان مقيماً بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه ، وكانوا موسرين بغنائم حنين المقسومة في ذي القعدة واعتمر حينئذ من الجعرانة ، فلو كان على الفور لم يرجع من مكة إلى المدينة بهم مع يسارهم ، وقرب زمن الحج ، ثم غزا تبوك سنة تسع وانصرف عنها ، وبعث أبا بكر رضي الله عنه فحج بالناس سنة تسع ، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقيم هو وأزواجه وعامة أصحابه قادرين على الحج غير مشتغلين بقتال ولا غيره . قالوا : ولا يتم الاستدلال بظاهر الأمر في « وأتموا الحج » الآية لما تقرر في الأصول ، أن صيغة الأمر لاتدل إلا على مجرد الطلب ، ولا يؤخذ منها فور ولا تراخ .

قال بعض الشافعية : ولا يأثم بالتراخي لجواز التأخير عملا بتلك الأدلة وقيل : إن خاف العجز من بعد أو الموت أثم ، وإلا فلا. وقرره صاحب « الفصول »وادعى الاجماع عليه . وقيل : انه يعصي بالموت سواء غلب على ظنه البقاء أم لا ، ولا يلزم تكليف مالا يطاق ، لأنه كان يمكنه المبادرة والتمكين موجود . وإستشكله بعض أهل الظاهر ، فقال : متى صار المؤخر للحج إلى أن مات عاصياً ، هل في حياته أو بعد موته ؟ .. الأول لا يقولون به ، والثاني كذلك ، إذ الموت لا يثبت على أحد معصية لم تكن لازمة له في حياته . وقد تعرض ابن السمعاني في « الاصطلام » للجواب عنه ، فقال : وأما تسمية تارك الحج عاصياً فقد تخبط فيه الأصحاب ، والأولى عندي انه يجوز له التأخير ولا يوصف بالعصيان ، إلا أن يغلب على ظنه الموت ، فاذا غلب وأخر ومات لقي الله عاصياً ، وان مات بغتة

قبل أن يغلب على ظنه لا يكون عاصياً ، فان قالوا : قد ترك واجباً عليه فلا يجوز أن لايكون عاصياً عليه ، قلنا : نعم ترك واجباً موسعاً عليه ، وقد كان ينتظر تضييقه عليه بغلبة الظن ، وذلك أمر معهود في غالب أحوال الناس ، فان اخترمته المنية من قبل أن يبلغ المعهود من أجناسه لم يكن عليه عتب ، ولم يعص لأنه كان على عزم إذا تضيق لايؤخر . اه .

وذهب الناصر والمؤيد بالله ومالك وأحمد بن حنبل وبعض أصحاب الشافعي ورواية عن أبي حنيفة إلى أنه يجب فوراً . وحكي في « الانتصار » عن زيدبن علي والهادي والمزني، واختاره المقبلي في « المنار » . وحجتهم ظواهر الأخبار الدالةعلى التشديد في تركه ،والحث على فعله ، كحديث ابن عباس عند أحمد مرفوعاً « تعجلوا إلى الحج - يعني الفريضة - فان أحدكم لايدري ما يعرض له » .

وعند أحمد وابن ماجه ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، عن الفضل - أو عن أحدهما عن الآخر - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أراد الحج فليتعجل ، فانه قد يمرض المريض ، وتضل الراحلة وتعرض الحاجة » . وما رواه سعيد بن منصور في « سننه » عن الحسن ، قال : قال عمر بن الخطاب : « لقد هممت أن أبعث رجالا الى هذه الأمصار ، فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج ، فيضربوا عليهم الجزية ماهم بمسلمين ماهم بمسلمين » ولأن صيغة الأمر في مثل حديث مسلم « يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج ، فحجوا » ، وقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » وما يؤدي معناه كقوله تعالى :« ولله على الناس حج البيت » يفيد الفور ، لا من حيث الوضع المطابقي بل مستفاد من لوازمه . وتقريره أنه اذا ثبت كون الأمر للوجوب ومن شأنه الذم على تركه ، فالقول بالتراخي يقتضي ارتفاع الذم الا في حالات نادرة وهو ظن الموت . والأمراض المخوفة محصورة ، وأكثر الناس يكون موتهم بغيرها ، وبعضهم فجأة وموت من لم يبلغ سن الهرم أكثر ممن يبلغها ، فيلزم من ذلك ارتفاع الوجوب عن أكثر الأوامر . وقد تقرر أن الأمر للوجوب من دون نظر الى وقت ظن الموت . وقد استدلوا على الوجوب بذم أهل اللسان العربي من لم يمتثل أمر سيده من العبيد ، ولو كان كما قالوه لم يتحقق ذم

الا مع ذلك التقدير الذي أبدوه ولا قائل بـه ، فكلامهم متدافـع وبه يظهر كونه يفيد الفور .

واعتذروا عن حجة الأولين بوجوه :

منها : أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مهتماً قبل حجة الوداع باظهار دين الله وإعلاء كلمته ، فكان عذراً له ولأصحابه صلى الله عليه وآله وسلم عن المبادرة بفعله .

ومنها : كراهية أن يشاركه في موسم الحـج حج أهل الشرك ، وذلك لأنه لما حـج عتاب بن أسيد بأمره صلى الله عليه وآله وسلم سنة ثمان وقف بهـم الموقف ، والمشركون وقوف في ناحية ، ودفع بهم أبو سيارة العـدواني . وفي سنة تسع بعث أبا بكر ليحـج بالناس ، وينادي في أهل الموسم أن لايحج بعد العام مشرك ، ليكون حجه من بعد خالياً عن العوارض ، إذ لو حـج وأهل الشرك حضور هنالك ، وتركهم على مايتدينون بـه من هديهم المخالف لدين الحق لكان ذلك وهنا في الدين ، ولو منعهم لأفضى ذلك إلى التشاغل عما أرادوه من النسك ، ثم إلى استحلال حرمة الحرم . وكان قد أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت كما كانت .

ومنها : أن تأخير الحج إلى سنة عشر إنما كان للنسيء المذكور في كتاب الله ﷻ وهو تأخير الأشهر عن مواضعها حتى عـاد الحساب في الأشهر إلى أصله الذي بدأ الله به في أمر الزمـان يوم خلق السموات والأرض . وهـذا في التـأويل فيـه نظر ، لأن أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعتاب بن أسيد وأبي بكر بالحج سنة ثمان وتسع يبعد أن يكون واقعاً في غير وقته المعلوم . على أنه أنكر أحمد بن حنبل قول مجاهد في ذلك ، وذهب إلى أنها وقعت حجة أبي بكر في ذي الحجـة . واستدل « بأن النبي صلى الله عليـه وآله وسلم أمر علياً عليه السلام ، فنادى يوم النحر : لايحج بعد العام مشرك » . وفي رواية «واليوم يوم الحـج الأكبر » وقـد قال الله تعالى : « وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحـج الأكبر » فسماه بالحـج الأكـبر ، فيدل على أن النـداء وقـع في ذي الحجة وقيل : غير ذلك .

تنبيه : أخرج رزين في كتابه من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة ، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة » ولم أقف على سنده ، وله مناسبات في الشريعة تؤيده :

منها : أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت ، كما يزيد بشرف المكان ، وكما يزيد بحضور القلب وخلوص القصد ، وقد ورد أنه سيد الأيام فيما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة ... » الحديث وفيها مائة فضيلة ، أفردها السيوطي في جزء لطيف ، وذكر فيه أن وقفة الجمعة تفضل غيرها من خمسة أوجه ، ولم يصرح بها .

ومنها : أن وقفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع كانت يوم الجمعة ، والله عز وجل لايختار لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم إلا الأفضل .

ومنها : ما أخرجه ابن سعد في « طبقاته » عن الحسن بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ان الله تعالى يباهي ملائكته بعباده يوم عرفة ، يقول: عبادي جاؤني شعثاً متعرضين لرحمتي ، فأشهدكم أني قد غفرت لمحسنهم ، وشفعت محسنهم في مسيئهم . وإذا كان يوم الجمعة فمثل ذلك » . اهـ . ومثله لا يقال بالرأي ، فله حكم الرفع ، ووجه مناسبته أن يوم الجمعة إذا ساوى يوم عرفة في فضيلته منفرداً ، كان باجتماعها في يوم واحد أتم وأكمل .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: « تحت ظل العرش يوم لاظل إلا ظله ، رجل خرج من بيته حاجاً ـ أو معتمراً ـ الى بيت الله الحرام » .

بيض له في « التخريج » ولم أجد له شاهداً إلا ما أورده في « الاكمال لمنهج العمال » من حديث عائشة عند الحكيم الترمذي مرفوعاً « طوبى للسابقين الى ظل الله ، الذين إذا أعطوا الحق قبلوه ، وإذا سئلوه بذلوه ، والذين يحكمون للناس بحكمهم لأنفسهم » .

ووجه معاضدته لحديث الأصل أن الحج والعمرة من آكد حقوق الله عز وجل المطلوبة من العبد ، ولفظ الحق جنس يشمل ما كان لله عز وجل ، وما هو لعباده . وقد تضمن الحديث على فضيلة عظيمة للحج وهي الاظلال في الموقف تحت ظل عرشه عز وجل ، نسأل الله أن يجعلنا ممن تفضل عليه بها إنه ذو الفضل العظيم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لما كان عشية عرفة - ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واقف - أقبل على الناس بوجهه فقال : مرحباً بوفد الله ثلاث مرات ، الذين اذا سألوا الله أعطاهم ، ويخلف عليهم نفقاتهم في الدنيا ، ويجعل لهم في الآخرة مكان كل درهم الفاً ، ألا أبشركم !؟ قالوا: بلى يارسول الله ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : فانه إذا كان هذه العشية يهبط الله تعالى الى سماء الدنيا ، ثم أمر الله ملائكته فيهبطون الى الأرض ، فلو طرحت ابرة لم تسقط إلا على رأس ملك ، ثم يقول : ياملائكتي انظروا الى عبادي شعثاً غبراً قد جاؤوني من أطراف الأرض هل تسمعون ما قالوا؟ قالوا : يسألونك أي رب المغفرة ، قال: فأشهدكم أني قد غفرت لهم ثلاث مرات، فأفيضوا من موقفكم مغفوراً لكم ماقد سلف » . قال زيد بن علي : ان الله عز وجل أعظم من أن يزول ، ولكن هبوطه سبحانه نظره الى الشيء .

أخرج المرشد بالله في « أماليه » ما يشهد له بسنده الى الامام زيد بن علي عليه السلام من غير طريق أبي خالد ، فقال : أخبرنا أبو القاسم عبد العزيز بن علي بن أحمد الأزجي بقراءتي عليه ، نا أبو بكر محمد بن أحمد المفيد الجرجرائي - بجرجرايا - ، حدثنا الخضر ابن داود البزار المكي ، نا عمر بن حفص البصري ، نا عبد الله بن محمد الواسطي ، عن ابراهيم بن مقسم ، عن زيد بن علي بن الحسين ، عن أبيه علي بن الحسين ، عن جده الحسين بن علي ، عن علي عليهم السلام ، قال : « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

بعرفة - والناس مقبلون -، فقال: مرحباً مرحباً بوفد الله، الذين إذا سألوا أعطوا، ويستجاب دعاؤهم ، ويضعف للرجل نفقته بكل درهم ألف ألف ، ثم قال : إذا كان هـذه العشية هبط الله تعالى الى سماء الدنيا ، ثم يقول : سبحانه ، هو أعظم من أن يزول من مكانه إقباله على الشيء هو هبوطه اليه ، ثم يقول : ملائكتي إهبطوا ، قال : فيهبط الملائكة ، ولو سقطت إبرة من السماء لم تسقط إلا على رأس ملك ، ثم يقول : أقبلوا عبادي مغفوراً لكم ثلاثاً » وفيه أن تفسير الهبوط مرفوع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وأخرجه المرشد أيضاً بسنده الى ابراهيم بن عبيد الله بن العلاء ، عن أبيه ، عن زيد بن علي بتمام سنده ومتنه مع اختلاف يسير في اللفظ . وأخرجه أيضاً من طريق ثالثة عن ابراهيم بن مقسم ، عن زيد بن علي؛ ومن طريق رابعة عنه أيضاً ، عن زيد بن علي بنحوه. قال: وقد قيل في الحديث بدل ابن مقسم ابراهيم بن ميسرة الواسطي ، رواه جماعة كذلك . وللحديث طرق كثيرة عندنا على الوجهين . اهـ .

ورواه في « مجمع الزوائد» من حديث طويل، عن ابن عمر مرفوعاً وفيه : « وأما وقوفك عشية عرفة ، فان الله تبارك وتعالى يهبط الى سماء الدنيا ، فيباهي بكم الملائكة ، يقول : عبادي جاؤني شعثاً من كل فج عميق ، فلو كانت ذنوبكم كعدد الرمل ، أو كقطر المطر ، أو كزبد البحر ، لغفرتها ، أفيضوا عبادي مغفوراً لكم ، ولمن شفعتم له » أخرجه البزار . قال الهيثمي : ورجال البزار موثقون .

قال البزار : وقد روي هذا الحديث من وجوه ، ولا نعلم له أحسن من هذا الطريق ورواه أيضاً من حديث أنس بن مالك عند البزار . ومن حديث عبادة بن الصامت عند الطبراني في « الاوسط » ورواه السيوطي في « جمع الجوامع » في حرف الألف بمعناه ، وفيه زيادة : « أرسلت إليهم رسولاً فصدقوا رسولي ، وأنزلت عليهم كتاباً فآمنوا بكتابي ، أشهدكم أني قد غفرت لهم ذنوبهم كلها » أخرجه أبو الشيخ في « الثواب » عن ابن عمر ، وفيه أيضاً : « إذا كان يوم عرفة نزل الرب عز وجل الى سماء الدنيا ليباهي بهم الملائكة فيقول : انظروا الى عبادي أتوني شعثاً غبراً ضاحين من كل فج عميق ،أشهدكم أني قد غفرت لهم ؛ فيقول الملائكة : إن فيهم فلاناً مرهقاً وفلاناً ، فيقول الله : قد غفرت لهم ، فما من يوم أكثر عتيقاً من النار من يوم عرفة » أخرجه ابن أبي الدنيا في « فضل عشر ذي الحجة »

والبزار وابن خزيمة وقاسم بن اصبع في « مسنده » والبيهقي في « شعب الإيمان » والضياء في « المختارة » وابن عساكر عن جابر .

وأخرج الحاكم في « المستدرك » عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « مامن يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة ، وإنه ليدنو ثم يباهي الملائكة ، فيقول : ما أراد هؤلاء ... » . قال الحاكم عقبة : هـــذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وأخرج معناه عن أبي هريرة مرفوعاً ، وقال : هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه . اه .

ونقل النووي في « شرح مسلم » عن عياض أن مسلماً أخرجـــه مختصراً ، وذكره عبد الرزاق في « مسنده » من رواية ابن عمر قال : « إن الله تعـالى ينزل الى سماء الدنيا ، فيباهي بهم الملائكة ، يقول : هؤلاء جاؤني شعثاً غبراً ، يرجون رحمتي ويخافون عذابي ، ولم يروني فكيف لو رأوني ؟ .. » وذكر باقي الحديث .

ويشهد لتضعيف النفقة أيضاً ما أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا يزيد بن هارون أنا همام ، عن قتادة ، عن محمـــد بن عباد أن رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم قال : « النفقة في الحج كالنفقة في سبيل الله ، الدرهم بسبعمائة » .

والحديث يدل على فضيلة الحج ، وأنه من اشرف الأعمال ، وعلى ما يترتب على الوقوف بعرفة من غفران الذنوب ونيل المطلوب ، ويتعلق بذلك بحثان :

الأول : هل تعم المغفرة جميع الذنوب صغيرها وكبيرها ، وسواء كانت حقاً لله عزوجل أو لآدمي ؟.. فظاهر الاطلاق شمول المغفرة لجميع ذلك ، فضلاً من الله على عباده ولطفاً بهم . وقد ورد ما يبين ذلك صريحاً ، وهو ما أخرجه ابن جرير وأبو نعيم في « الحليـة » عن ابن عمر ، قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشية عرفة فقال : يا أيهـا الناس إن الله تطول عليكم في مقامكم هذا ، فقبل من محسنكم ، وأعطى محسنكم ما سأل ، ووهب مسيئكم لمحسنكم إلا التبعات فيما بينكم ، أفيضوا على اسم الله . فلما كان غداة جمع ، قال : أيها الناس إن الله قد تطول عليكم في مقامكم هذا ، فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم ، والتبعات فيما بينكم عوضها الله من عنده ، أفيضوا على اسم الله . قال أصحابه أفضت بنا بالأمس كئيباً حزيناً ، وأفضت بنا اليوم فرحاً مسروراً ؟ قال : سألت ربي بالأمس شيئاً لم يجد لي به ، سألته

التبعات فأبى عليّ ، فلما كان اليوم أتاني جبريل ، فقال : إن ربك يقرئك السلام ، ويقول : ضمنت التبعات وعوضها من عندي » وأخرجه الطبراني عن عبادة بن الصامت بمعنـاه .

قال في « مجمع الزوائد » بعد ايراده : وفيه راو لم يسم ، وبقية رجاله رجال الصحيح وأخرجه ابن ماجه والحكيم الترمذي في « نوادر الأصول » وعبد الله بن أحمد في « زوائد المسند » وابن جرير والطبراني والبيهقي في « سننه » والضياء المقدسي في « المختارة » عن العباس بن مرداس مرفوعاً بمعناه . وأخرجه ابن أبي الدنيا في « الأضاحي » وأبو يعلى عن أنس مرفوعاً بمعناه أيضاً . أورد ذلك مبسوطاً السيوطي في « الدر المنثور » في تفسير قوله تعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » الآية .

وقال في « المواهب اللدنية » بعد إيراده لحديث عباس بن مرداس : رواه ابن ماجه ، ورواه أبو داود من الوجه الذي رواه ابن ماجه ولم يضعفه قال : وقد رواه البيهقي بنحو رواية ابن ماجه ، ثم قال : وله شواهد كثيرة ، فان صح بشواهده ففيه الحجة ، وان لم يصح فقد قال الله تعالى : « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ، وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك . اهـ .

والتبعات المضمونة تحمل على ماتعذر على المكلف التنصل عنها ، كالمظالم الملتبسة أربابها والديون التي وقع العجز عن قضائها مع العزم عليه ، كما ورد في حديث « من تداين بدين في نفسه وفاؤه ، ثم مات تجاوز الله عنه ، وأرضى غريمه بما شاء » أخرجه الحاكم ، وله شواهد كثيرة ، وكالغيبة والنميمة وأنواع الأذى . فأما الحقوق المالية التي يمكن التخلص عنها بأدائها إلى أهلها ، فلا يسقطها الحج لقيام الاجماع من علماء المسلمين على ذلك ، وهو من مخصصات العموم . قال بعضهم : وكذا حقوق الله عز وجل كالصلاة والزكاة . والكفارة لاتسقط عنه إذ هي حقوق لاذنوب ، وإنما الذنب الذي يسقطه الحج تأخيرها ، فلو أخرها من بعد تجدد أثم آخر . ويدل عليه حديث : « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » بتفسير المبرور بالمقبول ، أو الذي لايخالطه شيء من الاثم ، وهو الذي رجحه النووي ، وليس بصريح الدلالة على المطلوب .

على أنه قد ورد تفسير المبرور مرفوعاً فيما رواه في « مجمع الزوائد » عن جابر بن عبدالله، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنـة . قيل : وما بره ؟.. قال : إطعام الطعام وطيب الكلام » رواه الطبراني في « الأوسط » وإسناده حسن . اهـ . وهو معنى حديث « من حج فـلم يفسق ولم يرفث خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » . وفيه تصريـح بترتب المغفرة على استعمال الأدب بترك الرفث والفسوق ، كما قال تعالى : « فـلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج » . وبالجملة فان قام إجماع على التخصيص فكما مر ، وإلا فالأصل العمل بظواهر العمومات حتى يتبين الدليل على مايخصها .

وأما ابن تيمية فبالغ في ذلك ، وقال : من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق كالصلاة يستتاب وإلا قتل . اهـ .

الثاني ـ في تفسير الهبوط ، فالذي قاله الامام رضوان الله عليه : إن معناه نظره إلى الشيء . وقد روي مرفوعاً عند المرشد بالله كما مر ، وهو بيان لدفـع مايتوهم أنه من صفات الأجسام ، وأنه يستلزم الجهة ، والله يتعالى عن ذلك . فإن قيل : نظره إلى الشيء إن كان بمعنى العلم لم يصح ، لأنه إن أريد نزوله نفسه فهو محال ، إذ هو من صفاته تعالى ، والصفة قائمة بموصوفها لاتنفك عنه ، وإذا لم يجـز على موصوفها النزول فصفته أولى ، وان أريد بنزولها تعلقها بالمعلومات ، فتعلق علمه وقدرته بالموجودات أزلاً وأبداً لايختص بوقت دون وقت . فالجواب أن نظره تعالى بمعنى تجليه لعباده بكرمه وجوده وشمول مغفرته وعموم لطفه ، وهذا التجلي لامانع من اختصاصه ببعض الأوقات ، كما في حديث نزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا ، فيقول : هل من كذا ، هل من كذا ، والله أعلم .

قوله : « ثم يقول : ياملائكتي انظروا إلى عبادي ... الـخ » هو بمعنى المباهاة التي وردت في شواهـد الحديث . والمراد منه اظهار كرامتهم عليه تعالى ، وبيان ماتفضل به عليهم ، وإشهادهم على تحقق مغفرة ذنوبهم ، ليكون أوقـع في النفوس ، وأكمل في سبوغ النعمة عليهم . فلله الحمد والثناء على كل حال .

وقوله : « مرحباً » هو من الرحب ـ بالضم ـ : السعة ـ وبالفتح ـ : الواسع ، ونصب مرحباً بفعل لازم الحذف سماعاً كأهـلاً وسهلاً ، أي أتيت بكم رحباً وسعة . والبـاء في

« بوفد الله » إما للسببية أو للمصاحبة ، وعن المـــبرد أن نصبه على المصدر ، أي رحبت بلادك مرحباً .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لما كان يوم النفر أصيب رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فغسله وكفنه وصلى عليه ، ثم أقبل علينا بوجهه الكريم ، ثم قال : هذا المطهر يلقى الله عز وجل بلا ذنب له يتبعه »

هذا الرجل غير الذي وقع عن راحلته حتى وقصته ، لأنه كان عند الوقوف بعرفة ، كما في « الصحيحين » وما في الأصل واقع يوم النفر . والنفر : نفران ، الأول منها بعد رمي الجمار في اليوم الثاني من أيام التشريق ، والثاني هو في اليوم الثالث منها ، ويسمى النفر الأكبر ، لأن فيه نفر عامة الناس .

وقوله : « أصيب » أي مات . قال تعالى : « فأصابتكم مصيبة الموت » .

ويشهد للحديث مارواه في « مجمع الزوائد » عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من خرج في هذا الوجه بحج أو عمرة فمات فيه ، لم يعرض ولم يحاسب ، وقيل له : ادخل الجنة » رواه أبو يعلى والطبراني في « الأوسط » . وفي إسناد الطبراني محمد بن صالح العدوي ولم أجد من ذكره ، وبقية رجاله رجال الصحيح وإسناد أبي يعلى فيه عائذ بن بشير وهو ضعيف . اهـ . وهو في « جمع الجوامع » وفيه أنه أخرجه أيضاً أبو نعيم في « الحلية » والبيهقي في « شعب الايمان » ، والخطيب . وروي فيه أيضاً « من مات في طريق مكة في البداءة أو في الرجعة وهو يريد الحج والعمرة ، لم يعرض ولم يحاسب ودخل الجنة » أخرجه ابن مندة في « أخبار اصفهان » عن ابن عمر : « من مات في طريق مكة ، لم يعرضه الله يوم القيامة ، ولم يحاسبه » أخرجـــه البيهقي في « شعب الايمان » عن عائشة والحارث وابن عدي ، عن جابر . « من مات في أحد الحرمين بعث آمناً يوم القيامة » أخرجه الطبراني في « الأوسط » عن جابر . وأورد أيضاً معناه من حديث سلمان وجابر وقيس بن مخرمة منسوباً إلى المسانيد المشهورة .

والحديث مسوق لبيان فضيلة الحج ، وانه مكفر للذنوب كما في سائر أحاديث الباب .

باب مايوجب الحج

حدثني زيد بن علي ، عن أبيـه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » . قال عليه السلام : « السبيل : الزاد والراحلة » . وقال عليه السلام : « ولما نزلت هذه الآية ، قام رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يارسول الله الحج واجب علينا في كل سنة ، أومرة واحدة في الدهر ؟ .. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: بل مرة واحدة ، ولو قلت في كل سنة لوجب ، قال : يارسول الله، فالعمرة واجبة مثل الحج ؟ .. قال : لا ، ولكن أن تعتمر خير لك » .

أخرج الكلاباذي في كتابـه « معاني الأخبار »مايشهد لصدر الحديث ، فقال : حدثنا علي بن محتاج ، نا علي بن عبد العزيز ، نا مسلم بن ابراهـيم ، نا هلال مولى ربيعة بن عمرو الباهلي ،نا أبو اسحاق، عن الحارث،عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليهوآ لهوسلم، قال : « من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله الحرام فلم يحـج ، فـــلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً ، وذلك أن الله عز وجل يقول : « ولله على الناس حج البيت مناستطاع إليه سبيلا » . وأخرجـه الترمذي أيضاً ، وقال : غريب وفي إسناده مقـال ، والحرث يضعف ، وهلال بن عبد الله الراوي له عن أبي إسحاقمجهول ، وقد تقدم توثيق الحارث ، وأن حديثه حسن ، وعـده البغوي في « مصابيحه » من الحسان . وقال بعض شراحها : في إسناد هذا الحديث مقال . وقد روي أيضاً بمعناه عن أبي أمامـة . والحديث إذا روي من غير وجه وان كان ضعيفاً غلب على الظنون كونه حقاً . ا هـ . وبسط تخريجه ابن حجر

في « التلخيص » ورواه من طريق ثالثة عن أبي هريرة مرفوعاً ، قال : وله طرق صحيحة ، إلا أنها موقوفة ، وإذا انضم الموقوف إلى مرسل ابن سابط ـ يعني حديث أبي امامـة ـ علم أن لهذا الحديث أصلاً ، ومحمله على من استحل الترك ، وتبين بذلك خطأ من ادعى انه موضوع . اهـ .

وأخرج الدارقطني بسنده إلى حسين بن عبد الله بن ضميرة ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ولله على الناس حـــج البيت من استطاع إليه سبيلا » قال : فسئل عن ذلـك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أن تجد ظهر بعير » وأخرجه أيضاً في « سننه » عن جابر مرفوعاً ، وفيه فقال : « يارسول الله ما السبيل ؟.. قال : الزاد والراحلة » . وأخرجه من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعاً . ومن حديث عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعائشة وابن عمر من طرق متعددة ، وابن عباس والحسن البصري مرسلاً بسند صحيح . ونقل في «التلخيص » عن عبد الحق أن طرقه كلها ضعيفة . وقال أبو بكر بن المنذر : لايثبت الحديث في ذلك مسنداً ، والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة .

قلت : الظاهر أن مجموع طرق هذا الحديث مع ماقبله يفيد أنه من قسم الحسن ، كما لايخفى . وقد أخرجه الحاكم في « مستدركه» في قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » . قيل : « يارسول الله ماالسبيل ؟ .. قال : الزاد والراحلة » ثم قال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه .

قال السيد حافظ العترة محمد بن ابراهيم الوزير : لهـذا التفسير النبوي طرق كثيرة ، وشواهد ، ذكرها أهل الحديث ، وقد جمعت ذلك في كراس ، ولله الحمد .

وأما الفصل الثاني فيشهد له ماأخرجه أحمد والترمذي وحسنه ، وابن ماجـه وأبو حاتم عن علي ، قال : « لما نزلت : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » قالوا : يارسول الله أفي كل عام ؟.. فسكت ، فقالوا : يارسول الله أفي كل عام ؟.. قال : لا ، ولو قلت : نعم لوجبت ، فأنزل الله : « لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسوءكم » ذكره في « الدر المنثور » . وأخرجه مسلم والبيهقي من حديث أبي هريرة . وفيه : « فقال رجل : أكل عام يارسول الله ؟.. فسكت حتى قالها ثلاثا ، فقال رسول صلى الله عليه وآله وسلم :

لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم » الحديث ... وأخرجه الشيخان من حديث جابر بمعناه، وفيه أن السائل سراقة بن مالك . وأخرجه البيهقي من حديث ابن عباس ، وفيه أن السائل الأقرع بن حابس .

ويشهد للفصل الثالث ماأخرجه أحمد والترمذي والبيهقي من رواية الحجاج بن أرطاة ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن العمرة أواجبة ؟.. قال : لا ، وان تعتمر فهو أولى» . قال في « التلخيص » : والحجاج ضعيف . قال البيهقي : المحفوظ عن جابر موقوف كذا رواه ابن جريج وغيره . ونقل جماعة من الأئمة الذين صنفوا في الأحكام المجردة عن الاسانيد : ان الترمذي صححه من هذا الوجه . وقد نبه صاحب الإلمام أنه لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات عنه إلا في رواية الكروخي فقط ، فان فيها حسن صحيح . وفي تصحيحه نظر كبير من أجل الحجاج ،فان الأكثر على تضعيفه ، والاتفاق على أنه مدلس . وقد روي مرفوعاً أيضاً بمعناه من طريق أبي صالح الحنفي وأبي هريرة وطلحة بن عبيد الله وابن عباس من طرق معلولة أشار إلى ذلك ابن حجر في « تلخيصه » .

والحديث : يدل على أنه يشترط في وجوب الحج حصول الزاد والراحلة ، وإنما كان شرطاً في الوجوب دون الصحة لقيام الاجماع على صحة من المكلف غير المستطيع ، كما يصح تعجيل الزكاة قبل الحول . وأما سببه الذي جعله الشارع منوطاً به ، فهو البيت ولذلك يضاف إليه ، والوقت شرط في صحته .

فأما الزاد ، فقال : باشتراطه أكثر الأمة . وعن ابن الزبير وعطاء وعكرمة ومالك ابن أنس أن الاستطاعة هي الصحة لاغير ، وهم محجوجون بالتفسير النبوي للاستطاعة ، ويطلق الزاد على مايعتاد مثله في الاسفار ، ولأهل كل جهة عرفها . قالوا : ولابد أن يكون فاضلاً عن كفاية من يمونه من الزوجات والأولاد الصغار والأبوين المحتاجين ، لا من عداهم من الأقارب ، قيل : إلا أن يكون القريب زمناً ، وذلك لحديث ابن عمر عند أبي داود « كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول » . وقد تقدم بشواهده في الزكاة . قيل : ويستثنى له أيضاً ثيابه ومنزله وخادمه ، إذا كان يعتاده للحاجة ، كما يستثنى للدين . والحق

ابن اصفهان بذلك كتب التدريس والفتوى المحتاج إليها . قال في « المنهاج » : واطلاق الزاد يشمل الذهاب والعود . وقال أبو طالب : إلا إذا كان ذا كسب ، فانـــه يكفيه للذهاب فقط . قال في « المنار » : وجهه أنه قد استطاع إلى البيت سبيلا ، والرجوع غير منظور إليه .

وأما الراحلة فاشترطها أكثر الفقهاء ، وقال به ابن عباس وابن عمر والثوري ، وعند الناصر والمرتضى ومالك ، وهو إحدى الروايتين عن القاسم ، ان من قدر على المشي لزمـه لقوله تعالى : « يأتوك رجالاً » . وجنح إليه في « ضوء النهار » وحمل اشتراط الراحـلة في الحديث على من لا يعتاد السير .

قال في « المنهاج » : قد بين صلى الله عليه وآله وسلم المجمل من السبيل بأنـــه الزاد والراحلة ، فلو لم يكن شرطاً أو كانت القوة شرطاً لأوضح ذلك ، فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم . وقال في « المنار » : العمدة في هـذا تفسيره صلى الله عليه وآله وسلم ، وان كان ظاهر الآية مـــع مالك لكن الواجب قبول هـذه الصدقة ، فان الرحيم جعل المشي كغير المستطاع ، وإذا حققت مشقته علمت مناسبة هذه الرخصة للأخلاق الشرعية والشريعة الحنيفية . اهـ .

قال ابن بهران : وسواء كانت الراحلة ملكاً أو كراء أو سفينة ، ان كان بينه وبين مكة بريد فصاعداً ، قيل : أو كان زمناً لا يستطيع قطع المسافة القريبة الا براحلة . اهـ . وفي الاطلاق نظر لرواية « من ملك زاداً أو راحلة » فخص الملك دون غيره .

ومن شروط الوجوب صحة البدن ، لانه لما كانت الراحلة شرطاً أيضاً تعذر ركوب غير الصحيح عليها . قال في «المنهاج»: وهكذا المعضوب[1] إذا دفع إلى هذه العلة ، وقد وجب عليه ابتداء ، فانه يجب عليه وإن كان لما يجب عليه الا حالة اندفاعه إلى هذه العلة أو بعدها ، فان كان يمكنه الثبات على الراحلة وجب عليه الحج ، وإلا لم يجب عليه في حياته ، ولا يوصي به .

(١) المعضوب في لسان الفقهاء من لا يقدر على الحج لضعف أو كبر . وهو ـ بالضاد المعجمة ـ من من عضبه عضباً بمعنى قطع ، كما في « المصباح » .

ووجهه أنه أبلغ من العادم للراحلة، إذ العادم يمكنه المشي ، والذي لا يثبت على الراحلة متعذر عليه الركوب والمشي . اه .

وإلى ذلك ذهبت العترة ومحمد بن الحسن ، واحدى الروايتين عن أبي حنيفة ، وخالف في ذلك بعض الشافعية وأبو حنيفة وأبو يوسف والثوري وأحمد بن حنبل واسحاق . وقالوا: يجب عليه الاستئجار ، ولو كان أصلياً لخبر الخثعمية ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم شبهه بالدين . وأجاب في « البحر » بانه يمكن أنه قد كان وجب عليه جمعاً بين الأدلة . وقال في « المنار » : خبر الخثعمية ونحوه محتمل وألفاظها مختلفة ، والمتيقن عدم التكليف ، فلا يلزم الاستئجار بخلاف الطاريء . اه .

ومن شروط الوجوب أيضاً الأمن على النفس والمال والبضع . وهو مذهب القاسم والهادي والحنفية والشافعية . وحجتهم قوله تعالى : « ولا تلقوا بايديكم » . قال بعضهم : هو مأخوذ من معنى الاستطاعة ، إذ الممنوع بأي مانع يخاف منه غير مستطيع شرعاً في سائر التكاليف ، وكذلك في العرف العام ، ولم يحصر صلى الله عليه وآله وسلم وصف الاستطاعة ، وإنما ذكر عمدة المحتاج اليه ليبين الرخصة ، ولذا جاء « من كسر أو عرج فقد حل » .

مع أن السلامة خارجة عن الزاد والراحلة . والمراد من الأمن رجحان تجويز السلامة لا القطع بها .

قوله : « بل مرة واحدة » قيل : يؤخذ منه أن الامر لا يقتضي التكرار ، وفيه مذاهب محررة في الاصول .

وقوله : « لو قلت كل سنة لوجب » دليل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجتهد في الأحكام ، وان له أن يختار حكماً بحسب ما تقتضيه المصلحة ، وان لم يوح اليه فيه . ومن لم يجوز ذلك يجيب عن الحديث بانه صلى الله عليه وآله وسلم كان مفوضاً اليه الحكم في هذه الواقعة . وقد تقدم نظير هذا في شرح حديث : « لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك » .

قوله : « قال : لا ، ولكن أن تعتمر خير لك » فيه دليل على أن العمرة سنة ،

وليست بواجبة . ونسبه في « البحر » إلى زيد بن علي والقاسم وأبي حنيفة وأصحابه ، وقد مر في شاهد حديث الباب مايدل له ، وإن كان في أسانيدها مقال ، فهي متأيدة بما رواه الطبراني من طريق يحيى بن الحرث ، عن القاسم ، عن أبي أمامة مرفوعاً « من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة ، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة » .

وذهب جمهور أهل العلم إلى وجوبها . قال في « الجامع الكافي » : قال علي بن أبي طالب : هما واجبان – يعني الحج والعمرة – لأن الله تعالى يقول : « وأتموا الحج والعمرة لله » وعن ابن عباس وابن عمر وعائشة ، وعن علي بن الحسين وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وطاووس والحسن وابن سيرين انهم قالوا : « العمرة واجبة » . قال مجاهد وعطاء وطاووس : ويجزي منها التمتع . وعن عبد الله بن سلمة عن علي عليه السلام : « وأتموا الحج والعمرة لله » ، قال : إتمامها افرادهما مؤتنفتان من أهلك » . وعن ابن عباس ، قال : « العمرة واجبة كوجوب الحج ، وهي الحج الأصغر » . وعنه قال : « والله ماتمت لأحد حجة إلا بعمرة ، والله إنها لقرينتها في كتاب الله : « وأتموا الحج والعمرة لله » . اهـ . . وروى هذا القول عن ابن عباس الشافعي وسعيد بن منصور والحاكم والبيهقي وعلقه البخاري . واحتجوا أيضاً بحديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً « الحج والعمرة فريضتان » . وفي أسانيده ضعف. وبما رواه البيهقي والدارقطني باسناد صحيح على شرط مسلم في حديث جبريل عليه السلام : « الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن تقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتحج البيت وتعتمر » .

وأجاب الأولون عن الآية بأن الواجب فيها إتمامها لا ابتداؤها . وقد تقرر أن الملتبس بأعمال الحج يجب عليه المضي فيه ولو نفلا . ويدل له سبب النزول فيما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن يعلى بن أمية ، قال : «جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ وهو بالجعرانة ـ عليه جبة ، وعليها خلوق ، قال : كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي ؟» . قال : فأنزل الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الآية ، الى أن قال : أين السائل عن العمرة : اغسل عنك أثر الخلوق ، واخلع عنك جبتك ، واصنع في عمرتك ماأنت صانع

في حجك » وبان حديث جابر ضعيف . وبان قوله : « وتعتمر » في حديث جبريل زيادة غريبة ليست في المشهور من روايات حديث جبريل .

قال في « المنار » : ومن المقويات ـ يعني لعدم الوجوب ـ ظهور اعتماره صلى الله عليه وآله وسلم مكرراً واعتمار الصحابة ، ولم يشع بينهم الوجوب ، فدل على انهم إنما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية وللفضيلة المؤكدة التأكيد الذي لاشيء بعده إلا الوجوب . ومما فيه نوع تقوية اطلاق وقتها كنوافل الصلاة والصيام التي لا وقت لها معيناً : والحاصل عندنا أنه ينبغي المحافظة عليها ، كمحافظتك على الواجب عملاً ، والبقاء على الأصل حكماً لعدم الظن الناقل عن الأصل . وحديث « وأن تعتمر خير لك » صححه الترمذي والضياء المقدسي ،وأخرجه أحمد وأبو يعلى وابن خزيمة والدارقطني ، وأكثر العمل يكون بدون هذا ، لكن الخلاف إذا كثر سيما في الصحابة أضعف الظن . وقد ظهر من مجموع ماذكرنا قوة نفي الوجوب . اهـ . كلامه .

قلت : إلا أنه مما يحتج به القائل بالوجوب ماأخرجه أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من حديث أبي رزين أنه قال : « يارسول الله إن أبي شيخ كبير لايستطيع الحج والعمرة ولا الظعن . قال : احجج عن أبيك واعتمر » .

قال الامام أحمد : لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا . اهـ . إلا أن يقال الجواب ورد على مقتضى السؤال ، وهو يحتمل أنه أراد عمرة متطوعاً بها ، وانه ظن وجوبها على أبيه ، ولا حجة في ظنه لكنه تأويل بعيد .



باب المواقيت

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « ميقات من حج من المدينة أو اعتمر ذو الحليفة ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ ذا الحليفة . وميقات من حج أو اعتمر من أهل العراق العقيق ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ العقيق . وميقات من حج أو اعتمر من أهل الشام الجحفة ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ الجحفة . وميقات من حج من أهل اليمن أو أعتمر يلملم ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ يلملم . وميقات من حج من أهل نجد أو اعتمر قرن المنازل ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ قرن المنازل . وميقات من كان دون المواقيت من أهله » .

أخرج الخمسة الا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم ، قال : فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ، ومن كان دونهن فمهّله من أهله ، وكذلك حتى أهل مكة يهلون منها » . وفي رواية « فمن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة » . وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي باسناد حسن عن ابن عباس : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل المشرق العقيق » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن أبي اسحاق ، قال : سمعت مسروقاً يقول: « لأهل العراق العقيق » . حدثنا وكيع ، عن اسرائيل ، عن ثوير ، قال : حججت مع سعيد بن جبير ومجاهد فأحرما من العقيق .

والميقات في الأصل الوقت المضروب للفعل ، والوقت : نهاية الزمان للعمل المفروض . وفي « المصباح » : مقدار من الزمان مفروض لأمر ما ، والتوقيت ذكر الوقت . وقال الشيخ تقي الدين : بل الصواب أن يقال التوقيت تعليق الحكم بالوقت ، ثم استعير الوقت للمكان بعلاقة المشابهة ، إذ كل منهما ينتهي إلى حد معلوم ، ويصح أن يجعل من المجاز المرسل بأن يستعمل للتحديد في الشيء مطلقاً ، من باب إستعمال المقيد في المطلق ،أوبعلاقة اللزوم أيضاً ، إذ التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت . ويقال : وقّت الشيء يوقته -بالتشديد- فهو موقت ، ووقته -بالتخفيف- يقته ، فهو موقوت : إذا بين مدته ، ثم اتسع فيه فقيل : ميقات .

ومعنى كونها مواقيت للإحرام أنه لايجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمرة إلا محرماً . وقد ورد مايبين هذا المراد صريحاً فيما أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن الا الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعاً : « يهل أهل المدينة من ذي الحليفة » الحديث ... والمراد ليهل بلفظ الأمر . وفي حديث عبد الرحمن بن أبي بكر « أنه قال له صلى الله عليه وآله وسلم : اخرج باختك من الحرم ، فلتهل بعمرة » الحديث ... أخرجه الشيخان : والحكم عام للمكلفين لما ورد من « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » .

وأما الاحرام من خارجها فالإجماع قائم على جوازه ، وبه يشعر قوله في الأصل : « فمن شاء استمتع بثيابه وأهله » وليس كتحديد مواقيت الصلاة التي لايجوز تقدمها عليها . وقد أحرم فضلاء السلف من خارج المواقيت وعدوا ذلك فضيلة وقربة . فأحرم علي عليه السلام من المدينة ، وسئل عن قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » قال : أن تحرم من دويرة أهلك . وأحرم ابن عباس من الشام في برد شديد . وأحرم ابن عامر من خراسان وعثمان بن أبي العاص من الجابية وهي قرية من البصرة . وعمران بن حصين أحرم من البصرة . وقال محمد بن سيرين : خرجنا إلى مكة ومعنا حميد بن عبد الرحمن فاحرمنا من الدارات . وأحرم ابن عمر من بيت المقدس . وأحرم أبو مسعود من السيلحين . وعن ابراهيم ، قال : كانوا يحبون للرجل أول مايحج أن يهل من بيته . وأحرم سعيد بن جبير من الكوفة . وعن الحرث بن قيس ، قال : خرجت في نفر من أصحاب عبد الله نريدمكة

فلما خرجنا من البيوت حضرت الصلاة فصلوا ركعتين ، ثم أهلوا فأهللت معهم ، ولم أكن أريد ولكن كرهت الخلاف . وكان الأسود يحرم من بيته في الكوفة . واحرم قيس بن عباد من مربد البصرة . وكان علقمة إذا خرج حاجاً أحـرم من النجف وقصوى . وكان المسور يحرم من القادسية . وعن مكحول الأزدي ، قلت لابن عمر : الرجل يحرم من سمرقند ومن البصرة ومن الكوفـة قال : ياليتنا نتقلب من الوقت الذي وقت لنا . وعن أشعث بن أبي الشعثاء ، قال : رأيت الحرث بن سويد التيمي وعمرو بن ميمون أحرما من الكوفة . روى هذه الآثار ابن أبي شيبة في « مصنفه » بأسانيده ، وقال عقبها : حدثنا عبد الاعلى ، عن محمد بن إسحاق، وعن سليمان بن سحيم، عن أم حكيم بنت أمية ، عن أم سلمة ، قالت : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من أهـل بعمرة من بيت المقدس غفر له » .

قال في« المعيار » : لما كان الحاج قاصداًبخروجه من منزله لإجابة دعوة الله والمسارعة الى إمتثال أمـره ، كان الأصل أن يتلبس بهيئة الحـــج من الإحرام وتوابعه من إبتداء خروجه من بيته ، لكن رفـع عنه الحرج بجعله من المواقيت اشفاقاً عليـه من الوقوع في محظوراته ، فلذلك قال بعضهم : ان الاحرام من بيته أفضل، إذ هو أخذ بالعزيمة .وقيل: الرخصة هنا أفضل ، ويكره غيرها إذ هو مظنة الوقوع في المحظور ، ولو وثـــق بالتحفظ إستغناء بالمظنة . ا هـ .

وذو الحليفة : موضع على فرسخين من المدينة أو نحوهمـا . قال النووي : وهي أبعد المواقيت من مكة بينها نحـو عشر مراحل أو تسع . ا هـ . وهو ماء من مياه بني جشم . وحليفة تصغير حلفة ـ بفتح اللام وقد تكسر ـ وهي واحدة الحلفاء ، والحلفاء نبت في المـاء . والعقيق : في الأصل الوادي الذي شقه السيل قديمـــاً ، وهو في بلاد العرب لعدة مواضع . والمراد هنا العقيق الذي يجري ماؤه من غوري تهامة وأوسطه بحذاء ذات عرق . قال بعضهم : ويتصل بعقيقي المدينة ، ذكره في « المصباح » . وفي أكثر روايات حديث المواقيت أن ميقات أهل العراق : « ذات عرق » وهو ـ بكسر العين المهملة وسكون الراء بعدها قاف ـ بينها وبين مكة مرحلتان ، يسمى المحـل بذلك لأن فيه عرقاً ، وهو

الجبل الصغير ، وهي أرض سبخة تنبت الطرفاء فاصلة بين نجد وتهامة ، وهي محاذية لقرن المنازل .

وقد جمع بينه وبين حديث الباب بثلاثة أوجه :

أولها : ان ذات عرق ميقات للوجوب ، والعقيق للاستحباب . لأنه أبعد من ذات عرق .

وثانيها : ان العقيق ميقات لبعض العراقيين ، وهو أهل المدائن والآخر ميقات لأهل البصرة . ووقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني ذكره في « مجمع الزوائد » وفيه رجل مختلف فيه ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

ثالثها : أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق الآن ، ثم حولت وقربت إلى مكة ، وعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد . وفي الوجه الأخير بعد لاتفاق أئمة النقل على انها متغايران .

وقال الشافعي : لم يوقت صلى الله عليه وآله وسلم لأهل العراق ذات عرق ، وإنما هو اجتهاد من عمر . قال : فإذا أهلوا بالعقيق كان أحب إلي لأنه أبعد منه فيكون أحوط . قال النووي : ودليله صريح في « صحيح البخاري » . ودليل من قال : بتوقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديث جابر ، لكنه غير ثابت لعدم جزمه برفعه . وأما قول الدارقطني انه حديث ضعيف لأن العراق لم تكن فتحت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكلامه في تضعيفه صحيح ، ودليله ماذكرته . وأما إستدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد ، لأنه لايمتنع أن يخبر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلمه بأنه سيفتح ، ويكون ذلك من معجزات النبوّة والاخبار بالمغيبات المستقبلات ، كما انه صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة ، ومعلوم أن الشام لم تكن فتحت حينئذ . وقد ثبتت الأحاديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وغيرها . اه .

قلت : وعدم جزم جابر برفعه لايضر لثبوته من غير طريقه ، كحديث ابن عباس المؤيد لما في الأصل .

قال الامام عز الدين : وكأن الشافعي لم يبلغه هذا الحديث ، والله أعلم .

والجحفة : ـ بضم الجيم وسكون المهملة ـ قيل : سميت بذلك لأن السيل اجتحفها في بعض الأزمان ، وهي على ثلاث مراحل من مكة . ويقال لها : مهيعة ـ بفتح الميم وسكون الهاء وفتح المثناة تحت ـ وحكى القاضي عياض عن بعضهم ـ كسر الهاء ـ وهو غير مشهور . ويلملم : ـ بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها لام ـ ويقال فيه : ألملم ـ بهمزة بدل الياء ـ وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة . وقرن المنازل ـ بفتح القاف وإسكان الراء ـ بلا خلاف جبل أملس كأنه بيضة في تدوره ، وهو مطل على عرفات على نحو مرحلتين من مكة . قالوا : وهو أقرب المواقيت إليها . وغلط الجوهري فرواه بفتح الراء ـ كما غلط في قوله : ان أويساً القرني منسوب إليها ، وإنما هو منسوب الى قرن ـ بفتحتين ـ وهو قرن بن ناجية بن مراد أحد أجداده ، ذكره في « القاموس » .

واعلم أن كل واحد من هذه المواقيت يدخل تحته من ورد عليه من غير من وُقّت له من أهل الجهات ، فإذا مر الشامي بميقات أهل المدينة في ذهابه لزمه أن يحرم منه ، ولا يجوز تأخيره إلى الجحفة الذي هو ميقات أهل الشام . وقد ورد صريحاً في حديث ابن عباس السابق في قوله : « هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » . ويجب على من دخل من غير هذه المواقيت أن يتوخى مكاناً يوازيها في الجهة ، ويكفي الظن في ذلك مع عدم الطريق إلى العلم . وقد أفتى به عمر رضي الله عنه فيما أخرجه البخاري عن ابن عمر ، قال : « لما فتح هذان المصران ـ يعني الكوفة والبصرة ـ أتوا عمر ، فقالوا : ياأمير المؤمنين إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حد لأهل نجد قرناً ، وهو جور عن طريقنا ، وانا إن أردنا قرنا شق علينا ، قال : فانظروا حذوها من طريقكم ، فحد لهم ـ ذات عرق ـ » . وهو متمسك الشافعي أن التحديد به اجتهاد من عمر . وقد تقدم أنه مرفوع ، والمقصود من الاستدلال به اعتبار المحاذاة بلا نكير من السلف ، والله أعلم .

قوله : « وميقات من حج أو اعتمر في المواضع الخمسة » أي من أراد الحج أو العمرة فيقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما ، وان من لم يرد ذلك إذا مرّ بأحد هذه المواقيت لايلزمه الاحرام ، وله أن يجاوزها غير محرم ، فلو أن مدنياً مر بذي الحليفة

وهو لايريد حجاً ولا عمرة فسار حتى قرب من الحرم فأراد الحج أو العمرة ، فإنه يحرم من حيث حضرته النية ، ولا يجب عليه دم ، كما يجب على من خرج من بيته يريد الحج أو العمرة فطوى الميقات وأحرم بعد ما جاوزه .

وذهب الأوزاعي وأحمد واسحاق الى أن عليه دماً ان لم يرجع الى الميقات ، وهو خلاف ما يؤخذ من الحديث . وينبني على هذا المأخذ جواز دخول مكة لغير النسكين من دون احرام ، وهو مروي عن ابن عمر وأبي جعفر الباقر والزهري ، كما في « مصنف ابن أبي شيبة » ولفظ ما روي عن ابن عمر : « انه أقام بمكة ثم خرج يريد المدينة حتى إذا كان بقديد بلغه أن جيشاً من جيوش الفتنة دخلوا المدينة ، فكره أن يدخل المدينة فرجع الى مكة فدخلها بغير احرام » . وهو أحد قولي الشافعي تمسكاً بعموم المفهوم في الحديث من حيث ان مفهومه ان من لايريد الحج أو العمرة لايلزمه الاحرام من هذه المواقيت ، وهو عام يدخل تحته من لايريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة ، ومن لا يريد الحج أو العمرة ويريد دخول مكة ، كذا قرره الشيخ تقي الدين وقال : في عموم المفهوم نظر في الأصول ، وعلى تقدير صحته إذا عارضه ماهو أصرح منه من دليل يدل على وجوب الاحرام بدخول مكة قدم عليه ، لا سيما وهاهنا ما يضعف العموم المدعى وهو انه مسوق لبيان حكم الاحرام للحج بالنسبة الى هذه الاماكن ، لا لبيان حكم الداخل الى مكة . والعموم إذا لم يقصد كانت دلالته ضعيفة ، هذا معنى ما ذكره .

وقال بعض المحققين(١) المسألة من الجهتين خالية عن الدليل ، إلا أن المانع لا دليل عليه إذ هو يعتمد الأصل ، وهو عدم لزوم الاحرام ، وله أن يتبرع بإيراد الدليل على عدم اللزوم بدخوله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح بغير احرام ودخوله لا لأحد النسكين ، ودعوى انه إنما تركه لأجل الحرب محتمل يحتاج إلى برهان واضح ، فان ادعينا النفي كان برهاننا فعله صلى الله عليه وآله وسلم . وان اكتفينا بأن الأصل العدم كان كافياً ، فهما إذاً دليلان على الحاصل وهو عدم لزوم الاحرام .

وذهب الهادي والقاسم والناصر والمؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة

---

(١) هو العلامة المقبلي .

وأصحابه وهو أحد قولي الشافعي انـه يشترط الاحرام لدخول مكة مطلقاً . ورواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن علي عليه السلام وابن عباس والحسن البصري وابراهيم وعطاء والحكم ومجاهد والقاسم [1] . ورخص بعضهم للحطابين والعمالين وأصحاب منافعها يعني مكة . وقال أيضاً : حدثنا أبو أسامة ، عن ابن جريج ، عن هشام بن حجير ، عن طاووس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يدخل مكة قط إلا محرماً ، إلا يوم فتح مكة » والحديث مرسل . وأيضاً ليس فيه دلالة على المطلوب ، اذ ما عدا يوم الفتح لم يدخلها الا حاجا او معتمراً .

قوله : « وميقات من كان دون المواقيت من أهله » يعني فمن كان مسكنه بين مكة والميقات فميقاته مسكنه ، ولا يلزمه الذهاب الى الميقات ، ولا يجوز له مجاوزة مسكنه بغير إحرام ، وهو مذهب أكثر الأمة . وخالف مجاهد ، فقال : ميقاته مكة نفسها .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من تمام الحج والعمرة أن تهل بهما جميعاً من دويرة أهلك » .

أخرجه ابن أبي شيبة فقال : حدثنا وكيع ، حدثنا شعبة ، عن عمرو بن مرة ، عن عبد الله بن سلمة ، أن علياً سئل عن قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة » فذكره . وقال في « التلخيص » : أخرجه الحاكم في تفسير « المستدرك » من طريق عبد الله بن سلمة ، عن علي ، وإسناده قوي . وروي نحوه عن عمر . وقال ابن عبد البر : وأما ما روي عن عمر وعلي أن«اتمام الحج والعمرةان تحرم بهما من دويرة اهلك » فمعناهأن تنشيء لهما سفراً تقصده من البلد كذا فسره ابن عيينة فيما حكاه أحمد عنه . وفيه دليل على فضيلة تقديم الاحرام على المواقيت ، كما سبق . وقال محمد بن منصور في « الأمالي : حدثني جعفر - يعني النيروسي - قال : سألت قاسم بن ابراهيم ما معنى قول علي « من تمام الحج أن تحرم من دويرة

---

(١) يعني ابن محمد بن أبي بكر .

أهلك » ، قال : إذا كان دون الميقات فمن دويرة أهله ، قال أبو جعفر - وهو محمد ابن منصور -: كذلك هو عندي . اهـ . وحينئذ فلا دليل فيه على التقديم المذكور ، ويرد عليه اشكال ، وهو أنه يلزم منه أن المكي تمام عمرته من دويرة أهله ، والاجماع قائم على أن عمرته من الحل . ويجاب عنه بأنه مخصوص بحديث عائشة في الأمر لعبد الرحمن أخيها بأن يعمرها من التنعيم ،وهو في المتفق عليه . فيبقى العموم متناولا للاحرام بالحج فقط،وفيه نظر إذ يصير معه لفظ العمرة لغواً في الحديث . ويؤدي أيضاً إلى خروج لفظ تمام عن معناه المتبادر ، وهو فعل الشيء على أبلغ ما يمكن وانما يناسبه تفسير ابن عيينة ، وأما حمله على من كان داره داخل الميقات فلا يبقى للتمام فائدة يعتبر بها ، بل فيه الاقتصار على أصل الواجب . وأيضاً لا فائدة في تخصيصه بهذا الحكم دون من كان خارجاً عنه ولو سلم ، فالتخصيص يفتقر الى دليل ، وهذا بالنظر الى تفسير علي عليه السلام للآية الكريمة . وقد تقدم في حجة القائلين بأن العمرة سنة أن المرادبالاتمام في الآية المضي فيها بعد الشروع ، كما يشهد له سبب النزول . وقال عبد الرزاق ، عن معمر عن الزهري ، قال : « بلغنا أن عمر قال في قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » قال : اتمامها أن تفرد كل واحد منهما من الآخر ، وأن تعتمر في غير أشهر الحج » ذكره في « التلخيص » . قيل : وهو أقرب إلى مدلول التمام في الآية ، والله أعلم .

* * *

باب الإهلال والتلبية

الاهلال في اللغة رفع الصوت ، ومنه استهلال المولود ، وقوله تعالى : « ومـا أهل به لغير الله » أي رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله . قيل : وسمي الهـلال هلالا لرفع الصوت عند رؤيته . قال العلماء : الاهلال رفع الصوت بالتلبية عند الدخول في الاحرام ، ولعل هذا في عرف اللغة والأول في أصلها . والتلبية إجابـة المنادي بقول : لبيك ، أي إجابتي لك يا رب . وهو مأخوذ من لب بالمكان وألب إذا قـام به ، وألب على كـذا إذا لم يفارقه ، ذكره في « النهاية » ، ولا يشكل عطف التلبية على الاهـــلال من حيث أن الاهلال رفع الصوت بالتلبية للمغايرة بينهما من حيث أن الاهلال هو الذي بـه يقع الدخول في الاحرام بلفظ التلبية ومابعده تلبية لا غير ولا يسمى اهلالا .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من شاء ممن لم يحج تمتع بالعمرة الى الحج ، ومن شاء قرنهما جميعاً ، ومن شاء أفرد »

أخرج البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع ، فمنا من أهل بعمرة ، ومنا من أهل بحج وعمرة ، ومنا من أهل بالحج ، وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج ، فاما من أهل بعمرة فحل ، وأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر » . وأخرج مسلم من حديث عائشة أيضاً قالت : « منا من أهل بالحج مفرداً ،ومنـا من قرن ، ومنا من تمتع » وأخرج مسلم أيضاً من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم : « والذي نفسي بيده ليهلن ابن مريم بفج الروحاء حاجاً أو معتمراً أو ليثنينهما » .

وأخرج مسلم عن عائشة أيضاً ، قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : « من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ، ومن أراد أن يهل بحج فليهل ، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل. قالت عائشة : وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحج وأهل به ناس معه ، وأهل ناس بالعمرة والحج، وأهل ناس بالعمرة ، فكنت فيمن أهل بالعمرة » .

والتمتع : لغة كل ما ينتفع به كالطعام والبز وأثاث البيت ، وأصل المتاع ما يتبلغ به من ذلك . وفي الشرع : الاحرام بالعمرة في أشهر الحج ، ثم الاحرام بالحج بعد تمامها ، ومناسبتها لمعناها أيضاً من حيث أنه بالفراغ من أعمالها يحل له ما كان حرم عليه ، كذا في « المصباح » . ومنه تمتع الصحابة رضي الله عنهم لما أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج الى العمرة في حديث جابر وغيره ، وأما تمتع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوارد في بعض روايات حجه فلا ينافي ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قرن في حجته إذ المراد منه التمتع اللغوي ، وهو الانتفاع باسقاط أحد العملين وأحد الميقاتين عند من قال يكفي للقارن طواف واحد وسعي واحد . وأما من ذهب إلى أن فيه طوافين وسعيين فالتمتع من حيث انه يكفي فيه احرام واحد ، أو إن المراد من قوله تمتع أمر بذلك كما سيأتي التنبيه عليه .

والقران : في عرف الشرع أن يجمع بنية احرامه حجة وعمرة معاً . قيل : وكذا لو أحرم بالعمرة ثم أحرم بالحج قبل طوافها صار قارناً ، وفي العكس قولان، الأصح جوازه لفعله صلى الله عليه وآله وسلم في ادخال العمرة على الحج، كما سيأتي. قال في « المصباح » : وهو من باب قتل ، وفي لغة من باب ضرب ؛ والاسم القران - بالكسر - كأنه مأخوذ من قرن الشخص للسائل إذا جمع له بعيرين في قران وهو الحبل . والقرن - بفتحين - لغة فيه ، قال الثعالبي : لا يقال للحبل قرن حتى يقرن فيه بعيران .

والافراد أن يحرم بالحج في أشهر الحج ، ثم يأتي به . ولفظ « المصباح » : أفردت الحج عن العمرة ، فعلت كل واحد على حدة . اهـ .

وقد روي في صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم الثلاثة الأنواع :

أما التمتع - فمتفق عليه من حديث ابن عمر : « تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعمرة إلى الحج، وأهدى، فساق من ذي الحليفة ، وبدأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهل بالعمرة ثم أهل بالحج » . وروى مسلم من حديث عمران بن حصين « تمتع رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم وتمتعنا معه » . وروى الترمذي والنسائي من حديث ابن عباس «تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبوبكر وعمر وعثمان، وأول من نهى عنها معاوية». وعند الشيخين من حديث عمران بن حصين « جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الحج والعمرة ، وتمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتمتعنا معه » . وفي «الصحيحين» من حديث سعيد بن المسيب « اجتمع علي وعثمان بعسفان ، فكان عثمان ينهى عن المتعة ، فقال علي : ما تريد إلى أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنهى الناس عنه ، فقال له عثمان : دعنا عنك ، فقال : إني لا أستطيع أن أدعك ، فلما رأى ذلك - يعني علياً - رضي الله عنه - أهل بهما جميعاً » اتفق الشيخان على هذه الرواية . ولمسلم « أن عثمان قال له : تراني أنهي الناس وأنت تفعله ، فقال علي : ما كنت لأدع قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقول أحد » . وفي « الصحيحين » « أن رجلاً نهى عن التمتع ، فسأل ابن عباس عن التمتع ، فأمره به ، فرأى في المنام قائلا يقول : حج مبرور ومتعة متقبلة ، فأخبر ابن عباس ، فقال الله أكبر سنة أبي القاسم صلى الله عليه وآله وسلم » .

وأما القران - فقال في « التلخيص » : متفق عليه من حديث بكر بن عبد الله المزني ، عن أنس بن مالك « سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعاً » . وفي لفظ لمسلم : « لبيك عمرة وحجاً » . وفي لفظ للبخاري : « كنت ردف أبي طلحة، ورأيتهم يصرخون بها جميعاً الحج والعمرة » . وفي لفظ : « سمعتهم يصرخون بهما جميعاً » . ولمسلم « سمعت رسول الله صلى عليه وآله وسلم أهل بهما لبيك عمرة وحجاً » . وفي الباب عن عمر وابن عمر وعلي وابن عباس وجابر وعمران بن حصين والبراء وعائشة وحفصة وأبي قتادة وابن أبي أوفى. قال ابن حزم: اسانيدهم صحيحة ،قال وروي أيضاً عن سراقة وأبي طلحة وأم سلمة والهرماس . قال ابن حجر : وفيه أيضا عن سعد بن أبي وقاص وعثمان وغيرهما . اهـ .

وأما الافراد - فلما أخرجه مسلم عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد الحج » . وفي رواية عنها : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا نذكر الا الحج » . وفي رواية عنها « وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحج ، وأهل به ناس معه » وقد تقدم . وأخرج البيهقي من حديث جابر رضي الله عنه ، قال : « أهل رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم في حجته بالحج ليس معه عمرة » . وعند مسلم من حديث ابن عمر ، قال : « أهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج مفرداً » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص ، عن هشام ، عن ابن سيرين ، قال : « أفرد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج بعده أربعين سنة ، وهم كانوا لسنته أشد اتباعاً أبو بكر وعمر وعثمان » حدثنا اسماعيل بن ابراهيم ، عن أبي حمزة ، عن ابراهيم ، عن الاسود ، قال : قال عبد الله بن مسعود : « نسكان أحب الي أن يكون لكل واحد منهما شعث وسفر » . قال : فسافر الاسود ثمانين حجة وعمرة ، ولم يجمع بينهما . وروي افراد الحج أيضاً عن عمر والشعبي وابراهيم وابن الزبير وسليمان بن يسار .

واعلم أن في سياق هذه الروايات مايشعر بالتناقض ، لاتفاق الرواة على انه وقع ذلك في حجة الوداع ،وقد تكلم شراح الحديث على وجه الجمع والتلفيق بينها . قال القاضي عياض: وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي ، فانه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة ، وتكلم معه أبو جعفر الطبري ، ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة المهلب ، ثم الحافظ ابن عبد البر وغيرهم .

وقد اخترت هاهنا نقل ما أورده الخطابي في « المعالم » ولفظه : طعن جماعة من الجهال ونفر من الملحدين في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي أهل الرواية والنقل من أئمة الحديث ، وقالوا : لم يحج النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد قيام الاسلام الا حجة واحدة ، فكيف يجوز أن يكون تلك الحجة مفرداً وقارنا ومتمتعاً ، وافعال نسكها مختلفة وأحكامها غير متفقة وأسانيدها كلها عند أهل الرواية ونقلة الاخبار جياد صحاح ، ثم قد وجد فيها هذا التناقض والاختلاف . يريدون بذلك توهين الحديث والازراء به وتصغير شأنه وضعف أمر حملته ورواته ، ولو يسروا للتوفيق واعتنوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه . وقد أنعم الشافعي بيان هذا المعنى في « كتاب اختلاف الحديث » وجود الكلام فيه . والوجيز المختصر من جوامع ما قالوا فيه : إن معلوماً في لغة العرب جواز اضافة الفعل الى الآمر به ، كجواز إضافته إلى الفاعل له ، كقولك : بنى فلان داراً اذا أمر ببنائها ، وضرب الأمير فلاناً إذا أمر بضربه . وروي رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماعزاً وقطع سارق رداء صفوان ، وانما أمر برجمه ولم يشهده ، وأمر بقطع يد السارق ، ومثله

كثير في الكلام . وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم المفرد والقارن والمتمتع ، وكل يأخذ عنه أمر نسكه ويصدر عن تعليمه ، فجاز أن تضاف كلها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معنى أنه أمر بها وأذن فيها . وكل قال صدقاً ، وروى حقاً .

قال الخطابي : ويحتمل ذلك وجهاً آخر ، وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول : لبيك بحج ، فحكى أنه أفرد ، وخفي عليه قوله : « وعمرة » فلم يحك إلا ما سمع ، وهي عائشة رضي الله تعالى عنها وادعى غيرها الزيادة ، فرواها وهو أنس حين قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة » ولا تنكر الزيادة في الاخبار ، كما لا تنكر في الشهادات ، وانما كان يختلف ويتناقض لو كان الزائد نافياً لقول صاحبه . وقد يحتمل أيضاً أن يكون الراوي سمع ذلك منه يقوله على سبيل التعليم لغيره فيقول له : « لبيك بحجة وعمرة » يلقنه ذلك . وأما من روى أنه تمتع بالعمرة الى الحج فانه قد أثبت ما حكته عائشة من احرامه بالحج ، وأثبت ما رواه أنس من العمرة والحج الا أنه أفاد الزيادة في البيان والتمييز بين الفعلين بايقاعها في زمانين ،وهو ما روته حفصة فروى عنها عبد الله بن عمر « انها قالت : يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك ؟ .. قال : إني لبدت رأسي وقلدت هديي ، فلا أحل حتى أنحر » . فثبت انه كان هناك عمرة ، الا أنه أدخل عليها الحج قبل أن يقضي شيئاً من عمل العمرة ، فصار في حكم القارن . وهذه الروايات على اختلافها في الظاهر ، ليس فيها تكاذب ولا تهاتر والتوفيق بينها ممكن ، والحمد لله . وقد روي في هذا عن جابر بن عبد الله ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « انه أحرم من ذي الحليفة احراماً موقوفاً ، وخرج ينتظر القضاء ، فنزل عليه الوحي - وهو على الصفاء - فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لم يكن معه هدي انه عمرة ، وان من كان معه هدي أن يحج » هذا آخر كلامه رحمه الله .

وقوله : « فثبت انه كان هناك عمرة الا أنه أدخل عليها الحج ... الخ » خلاف ماصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه أحرم أولا بالحج مفرداً، ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك فصار

قارنا ، وهو الوجه الذي سلكه النووي في « شرح مسلم » في بيان الجمع ، ولكنه يحتاج الى التوفيق بينه وبين رواية ابن عمر المذكورة عن حفصة ، بان يقال : ليس المراد من قولها : « ولم تحل أنت من عمرتك » أي التي أدخلت عليها الحج ، ولا في الكلام ما يشعر به ، بل أرادت أن الناس حلوا أي الاحلال الذي وقع للصحابة بفسخ الحج الى العمرة . وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ، ولم يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان ساق الهدي . كذا قرره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » ثم قال : وقولها : « من عمرتك » يستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وآله وسلم ، ويكون المراد من قولها : « من عمرتك » أي التي مع حجتك . ا هـ .

وقد اختلفت أنظار العلماء في الأفضل من الثلاثة الأنواع .

فقيل :الافراد وهوتحصيل الاخوين لمذهب الهادي إذا انضمت اليه عمرة بعد التشريق. وهو مذهب الشافعي وأصحابه . قال النووي في «شرح مسلم» انه صح ذلك عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة ،وهؤلاء لهم مزية في حجة الوداع على غيرهم ، وأخذ في تعداد بيان المزايا لكل منهم ، ثم قال : ومن دلائل ترجيح الافراد أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أطبقوا على افراده . واختلف فعل علي رضي الله عنه فلو لم يكن الافراد أفضل ، وعلموا أنه صلى الله عليه وآله وسلم حج مفرداً لم يواظبوا عليه وهم قادة الاسلام .

وأما الخلاف عن علي عليه السلام وغيره فانما فعلوه لبيان الجواز . وفي « الصحيحين » ما يوضح ذلك . ومنها ـ أن الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكماله . ويجب الدم في التمتع والقران ، وهو دم جبران كفوات الميقات وغيره . ومنها ـ أن الأمة أجمعت على جواز الافراد بلا كراهة ، وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع ، وبعضهم التمتع والقران فكان الافراد أفضل . ا هـ .

وقيل : التمتع ـ ويروى عن علي عليه السلام وابن عباس وسعد والباقر والصادق ومالك ، وأحد قولي الشافعي ، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أحاديث متعددة في « الصحيح » وغيره انه قال لما قرن: « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ،ولولا أن معي الهدي لأحللت » .فأسف صلى الله عليه وآله وسلم على ترك التمتع ،

وأمر أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج الى العمرة . واختـار ابن تيمية أن وجوب الفسخ مختص بالصحابة وفي حق غيرهم الاستحباب لا غير . وجنح تلميذه ابن القيم الى الوجوب مستمراً على كل من لم يسق الهدي ؛ وبسط أدلته في « زاد المعاد » وفيه ما لفظه : معـاذ الله أن نظن أن نسكا قط أفضـل من النسك الذي اختـاره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأفضل الخلق وسادات الأمـــة ، وأن نقول في نسك ـ يعني الافراد ـ لم يفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من أصحابه الذين حجوا معه ، بل ولا غيرهم من أصحابه أنه أفضل مما فعلوه بأمره ، فكيف يكون حج على وجـه الأرض أفضل من الحج الذي حجه صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بفسخ ما عداه من الانساك اليـه وود (~~ما عداه من الانساك اليه وورد~~) انه كان فعله ، وان صح عنه الأمر لمن ساق الهدي بالقران ولمن لم يسق بالتمتع ، ففي جواز خلافه نظر ، ولا يوحشك قلة القائلين بوجوب ذلك ، فان فيهم البحر الذي لا ينزف عبد الله بن عباس وجماعة من أهل الظاهر ، والسنة هي الحكم بين الناس . اهـ .

وقد حقق الجواب عنه العلامة المقبلي في « المنار » ومما يجاب عنه أيضاً بانه لا متمسك للافضلية ، بقوله : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ... الخ » الدال على ندمه على التمتع والتأسف على فواته ، لان الشيء قد يكون أفضل بالنظر إلى ذاته ، وأفضل بالنظر الى شيء آخر يقارنه ، لولاه لكان مفضولا ، وهاهنا كذلك ، فان هذا التلهف اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج إلى العمرة ، لما شق عليهم ذلك . وهـــذا أمر زائد على مجرد التمتع ، فهو مع هـذه الزيادة أفضل ولا يلزم من ذلك أن يكـون بمجرده أفضل ، ذكره الشيـخ تقي الدين في « شرح العمدة » .

ومن الامور التي فَـضُلَ بسببها ما قصده صلى الله عليـه وآله وسلم من مخالفـة أهل الشرك في ادخال العمرة في الحج على وجـه الاستقلال والانفراد ، وان كانت داخلة في ضمن القران ، فافرادها أوضح وأشد في مراغمتهم ودفع باطلهم . وقد أقسم ابن عباس : « ما أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأمر أصحابه بفسخ الحج اليها ، الا مخالفـة الذين كانوا يعدونها في الحج من أفجر الفجور » . ومنها ـ أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما شرع

لهم الانساك الثلاثة أحب أن يعمل بكل منها ، إذ لو اقتصروا على ما أهـل به صلى الله عليه وآله وسلم بقي ما عداه غير مرغوب فيه ، إذ كانوا لا يعـدلون بغير هـديه شيئاً ، ولذا أن من كان غائباً منهم أهل بما أهل به رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم ، والمفرد منهم إنما فعل ذلك لأنهـم كانوا لا يعرفون القران ولا التمتـع . فأمر من لم يسق الهدي منهم أن يرفض حجنه ويجعلها عمرة ، ولما شق عليهم ذلك وقالوا : ننطلق الى منى ، وذكر أحدنا يقطر ، وعلم صلى الله عليه وآله وسلم ماخامرهم من الاضطراب ، ولم يأمن عليهم الشيطان أن يستزلهم ، قال لهم : « لو استقبلت من أمري ... » الحديث ... تطييبا لنفوسهم ودفعا لما ورد عليهم من الوسواس .ولا ينافي ذلك أفضلية ماسلكه في مسلكه من القران ،اذ لم يتمكن في وسعه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقوم بالثلاثة الانساك جميعا .

وقيل : بل القران أفضل ، وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة ، وبعض الشافعية ،ونص عليه الهـادي في « الأحكام » وتقدم ماذكره في « التلخيص » من نسبته إلى جمـــاعة من الصحابة الذين رووا أحاديثه . قال في «المنار» : الحق الواضح أن حجه صلى الله عليه وآله وسلم كان قرانا لكثرة أحاديثه وصحتها وصراحتها بـلا احتمال ، ولا بعد أن يدعي الباحث تواترها أو جعلها من المفيد للعلم بالقرائن ، أما الكثرة فهي نيف وعشرون حديثاً ، وكثير منها في « الصحيحين » تنتهي إلى سبعة عشر صحابياً ، ثم عددهم ، وذكر وجـه صراحتها . وقد تقدم في تخريج أحاديث الباب اشارة اليها .

قال في « البدر التام » : وقد اشتمل على مقاصد معتبرة :

منها ـ تأكد الاحرام من حيث أنه علقه بشيئين موجبين للفضل والثواب .

ومنها ـ موافقة ما انتهى اليه حـال النبي صلى الله عليـه وآله وسـلم ، وأمر به من الجمع بينهما .

ومنها ـ اظهار مخالفة المشركين المحرمين للعمرة في أشهر الحج .

ومنها ـ قبول التيسير الذي أراده الله تعالى لأمته في الشريعة من حيث أنه أقام باحرامين دفعة واحدة من دون تكرار احرام .

ومنها ـ التزام النسك الذي فيه التقرب بثج دمه ، واظهار شعار البيت الحرام بالهدي والقلائد ، وانالة المساكين من لحمه .

ومنها ـالعمل بتام ما أحرم به من الحج والعمرة المطابقة لقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » فان ظاهر الآية قاض بأنهم متلبسون بها دفعة واحدة ، واتمامها معاً أن يكون التحلل منها تحللا واحداً وهو ظاهر في حق القارن ، ولا ريب في شرعية الثلاثة الأنواع وحصول الامتثال بأيها فعل ، والله أعلم . ا هـ . فهذا ما أمكن إيراده مما يتعلق بكلام الأصل ، وغالب الأحاديث في الباب فيها ما يفتقر إلى توضيح مشكلاتها ، لاسيما مسألة فسخ الحج إلى العمرة ، وهل هي خاصة أو عامة ، وموضع ذلك البسائط .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن تلبية النبي صلى الله عليه وآله وسلم : لبيك اللهم لبيك ، لبيك لاشريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لاشريك لك » .

في « جمع الجوامع » مانصه : « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لاشريك لك » أخرجه مالك وأبو داود الطيالسي وأحمد في « المسند » والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر . وأحمد في « المسند » والبخاري عن عائشة . وأبو داود الطيالسي وعبد بن حميد ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن جابر . وأحمد في « المسند » عن ابن عباس . والنسائي عن ابن مسعود . وأبو يعلى الموصلي عن أنس . والخطيب عن المقدام بن معدي كرب . وقد تقدم أن التلبية : الاجابة .

واختلف في لفظ«لبيك» هل هو مثنى أو مفرد ، ذهب الى الأول سيبويه ، وإلى الثاني يونس . وقلب ألفه ياء لما أضيف إلى المضمر كالف لدى ،واختار الرضي أن التثنية للتكرير، كما في قوله تعالى : « ثم ارجع البصر كرتين » : والمعنى ألباباً كثيراً متتالياً أي اجابة بعد اجابة . وقيل : هو من ألب بالمكان إذا أقام به ، أي أنا مقيم على طاعتك . وقيل : هو مأخوذ من لباب الشيء وهو خالصه ، أي اخلاصي لك . وقال بعضهم : الأجود في اشتقاق هذه اللفظة ، ان جماع هذه المادة هو العطف على الشيء والاقبال اليه والتوجه نحوه

ومنه اللباب ، وهو نبت يلتوي على الشجر . واللبلبة : الرقة على الولد . ولبلبت الشاة على ولدها إذا لحسته وأسبلت عليه حين تضعه ، ومنه لب بالمكان وألب بـه إذا لزمه لاقباله عليه . ورجل لب ولبيب أي لازم للأمر ، ويقال رجل لب طب ، وامرأة لبة . قال أبو عبيد : قريبة من الناس لطيفة ، وسمي مقدم الحيوان لبة ولبباً ، لأنه أول ما يقبل منه . وسمي العقل لباً ، لأنه يعلم الحق ويتبعه ، فلا يكون للرجل لب حتى يتحبب للحق ويتبعه ، وإلا فلو عرفه وعصاه لم يكن ذا لب ، ثم قـال : والداعي إلى الشيء يطلب استجابة الدعوة وانقياده واقباله اليه وتوجهـه نحوه ، فيقول : لبيـك أي أقبلت اليك ، وتوجهت نحوك ، وانقدت لك . فأما مجرد الاقامة فليست ملحوظة . اهـ .

وقوله : « إن الحمد والنعمة لك » السماع في أن ـ الفتح والكسر ـ فالكسر على أنها للابتداء ، وهو أجود لأنه يقتضي أن تكون الاجابة مطلقة غير معللة ، فان الحمد والنعمة له على كل حال ، والفتح يدل على التعليل كأنك تقول: أجبتك لهـذا السبب . والأول أعم ؛ أشار إلى ذلك الخطابي وغيره . وهو مبني على أن الفتح للتعليل لاغير . وأما على من جعلهامفعول لبيك كصاحب« المنهاج »، أي بان الحمد... الخ على الحذف والايصال. والمعنى أجيبك بكذا ، أو ما يقاربه فهما مستويان حينئذ . وقوله : « والنعمة لك » الاشهر فيه ـ الفتح ـ ويجوز ـ الرفع ـ على الابتداء ، والخبر فيه محذوف .

والحديث يدل على مشروعية التلبية في الحج ، وهو اجمـاع المسلمين . واختلفوا في ايجابها ، فقـال الشافعي وآخرون : هي سنة وليست بشرط لصحة الحج ، ولا واجبة ، فلو تركها صح حجـه ولا دم عليه ، لكن فاتتـه الفضيلة . وعند آخرين هي واجبـة تجبر بالدم ، ويصح الحج بدونها . وقـال بعضهم : هي شرط لصحة الاحرام ، وانـه لا يصح الاحرام ولا الحج إلا بها . وقواه الامام المهدي في « البحر » وتبعه صاحب « المنار » ، وقال : هو هدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولنا به أسوة حسنة ؛ وقد قال : « خذوا عني مناسككم » . اهـ.

وقـد ورد الأمر به في حديث خـلاد بن السائب عن أبيـه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أتاني جبريـل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم

بالتلبية والاهلال » . وفي لفظ قال : « أتاني جبريل ، فقال : يا محمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية ، فانه من شعار الحج » أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي . قال الظفاري : وهو حديث صحيح ، وأخرجه ابن أبي شيبة وابن خزيمة أيضاً ، وصح عن زيد بن خالد الجهني . وأخذ الوجوب منه مبني على أن الأمر بصفة الشيء أمر بأصله . وقد تقدم تقرير هذه القاعدة في أول كتاب الصلاة . ويؤخذ منه مشروعية رفع الصوت بالتلبية . وقد روي عن أنس « وسمعتهم يصرخون بها » أي بالحج والعمرة . وهو الذي يدل عليه لفظ الاهلال ، إذ هو لغة رفع الصوت . قال النووي : ويكون بحيث لا يشق عليه ، وليس للمرأة رفع الصوت لما يخاف في سماعه من الفتنة .

واختلفوا فيما ينعقد به الاحرام وفي ماهيته . فنقل في « البحر » عن زيد بن علي والناصر ومالك وأبي حنيفة وأصحابه ، وتخريج أبي طالب وأبي العباس أنه ينعقد بالنية مقارنة لتلبية أو تقليد . أما التلبية فلفعله صلى الله عليه وآله وسلم حين نوى ، وهو بيان لمجمل الآية . وأما التقليد فلقوله تعالى : « ولا الهدي ولا القلائد » ثم قال : « وإذا حللتم فاصطادوا » ولم يتقدم إلا ذكر القلائد ، فقام مقام التلبية . قال الامام عز الدين : وهذا من المآخذ الخفية البعيدة ، ولذا لم يذكره في « الثمرات » . وعن القاسم والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي بل تكفي النية إذ الحج هو القصد ، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم « الحج عرفات » ولم يذكر التلبية .

قال الشيخ تقي الدين : كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جداً ، ويبحث فيه كثيراً ، فاذا قيل له : انه النية ، اعترض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه ، وشرط الشيء غيره . وإذا قيل له : انه التلبية ، اعترض عليه بأنها ليست بركن . اه . وعبارته في « القواعد » : ومن المشكل قولهم : إن الحج والعمرة ينعقدان بمجرد نية الاحرام من غير قول ولا فعل ، فان أريد بالاحرام أفعال الحج لم يصح ، لانه لم يتلبس بشيء منها وقت النية ، وان أريد الانكفاف عن المحظورات لم يصح ، لأنه لو نوى الاحرام مع ملابسة المحظورات صح ، ولأنه لو كان كذلك لما صح احرام من جهل وجوب الكف ، لأن الجهل به يمنع توجه النية اليه ، إذ لا يصح قصد ما يجهل حقيقته . اه .

والذي ذكره الشيخ تقي الدين في حده انه الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالها وبه يتخلص عن كلا الترديدين المذكورين . ومناسبته لوضعه لغة من حيث أن معناه أدخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حلالاً له ، كما في « المصباح » . إلا أنه لا يشمل الاحرام المطلق ولا الاحرام بكلا النسكين ، فالأولى أن يقال هو الدخول في أحد النسكين أو كليها ، أو ما يصلح لأحدهما والتشاغل بأعمال أيها . وقال في « الفتح » : الذي يظهر أنه الصفة الحاصلة من تجرد وتلبية وغير ذلك .

قال زيد بن علي عليهما السلام : ان شئت اقتصرت على هذا ، وان شئت زدت عليه ، كل ذلك حسن .

اختلف العلماء في جواز الزيادة في التلبية على المأثور وكراهتها ، فقال في « الجامع الكافي » : قال الحسن عليه السلام أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أنه جائز أن يزيد في التلبية غير الأربع التي رويت ، وأمروا بالزيادة ولم ينكروا مازاد عليها ، وأن الأربع تجزيء من لزمها .اه . وقد فعله جماعة من السلف . ففي « الصحيحين » من حديث ابن عمر بعد رواية الاربع السابقة . وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها : « لبيك لبيك وسعديك ، والخير بيديك ، والرغباء اليك والعمل » . وفي « المصنف » لابن أبي شيبة ، من حديث المسور بن مخرمة ، قال : كان تلبية عمر : « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لاشريك لك ، لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك ، لبيك ذا النعماء والفضل » . وعن الشافعي في احدى الروايتين كراهة الزيادة على المأثور ، لما رواه ابن أبي شيبة وغيره ، والبيهقي واللفظ له من حديث سعد بن أبي وقاص « أنه أبصر بعض بني أخيه ـ وهو يلبي بذي المعارج ـ قال سعد : انه لذو المعارج ، وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . وأجيب بأنه ورد في حديث جابر في قصة حج رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ولبى الناس: لبيك ذا المعارج ، ولبيك ذا الفواضل ، فلم يعب على أحد منهم شيئاً » أخرجه البيهقي وغيره . وهو دليل على التوسعة .

ويستحب الدعاء في أثر التلبية لما رواه البيهقي من حديث خزيمة بن ثابت « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا فرغ من تلبيته ، سأل الله رضوانه ومغفرته ، واستعاذ برحمته من النار » . قال صالح بن محمد بن زائدة : وسمعت القاسم بن محمد يقول : كان يؤمر إذا فرغ من تلبيته أن يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم . ا هـ .

قال في « البحر » : ويلازم التلبية في الهبوط ، والتكبير في الصعود ، ويلبي في الاسحار وعقيب الصلوات ولو جنبا وحائضاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة : « ثم اصنعي مايصنع الحاج » . ويلبي في مسجد مكة والخيف ومسجد ابراهيم عليه السلام ، ويقطعها في الطواف والسعي لرواية ابن عمر . ا هـ . وهو ماوري عن ابن شهاب « أنه كان يقول : كان عبد الله بن عمر لايلبي ، وهو يطوف حول البيت » أخرجه البيهقي وغيره ، إلا أنه روي بسنده إلى مسروق عن عبد الله بن مسعود « أنه قام على الشق الذي على الصفا فلبى ، فقلت [1] إني نهيت عن التلبية ، فقال : ولكني آمرك بها ، كانت التلبية إستجابة إستجابها إبراهيم عليه السلام . ا هـ . وهو يؤيد ماذكره الأصحاب أن انتهاءها أول الرمي لما في « الصحيحين » وغيرهما ، عن ابن عباس « أن أسامة كان ردف النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة إلى المزدلفة ، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى ، وكلاهما ، قال : لم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة » .

★ ★ ★

(١) القائل مسروق . ا هـ .

باب الطواف بالبيت

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في القارن عليه طوافان وسعيان » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا هشيم بن بشير ، عن منصور بن زاذان ، عن الحكم ، عن زياد بن مالك « أن عليا وابن مسعود ، قالا : في القارن يطوف طوافين » . حدثنا حفص ابن غياث ، عن حجاج ، عن الحكم ، عن عمرو بن الحسن ، عن الحسن بن علي قال : « إذا قرنت بين الحج والعمرة ، فطف طوافين وسعى [1] سعيين » كذا في «المصنف»،ولعل في هذا الموضع غلطاً من الناسخ . والذي في « شرح التجريد » وروى ابن أبي شيبة باسناده ، عن عمرو بن الأسود ، عن الحسين بن علي ، قال : « اذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين ، واسع سعيين » . ومثله في « شفاء الاوام»و«المنهاج الجلي » . وعمروبن الأسود من رجال الستة ، وهوالعنسي بالنون مخضرم ثقة عابد من كبار التابعين يكنى أبا عياض، وروى ابن أبي شيبة نحوه باسانيده ، عن ابراهيم النخعي وعامر الشعبي وأبي جعفر الباقر والأسود والحكم وحماد . اه .

وأخرج المؤيد بالله في «شرح التجريد » قال : أخبرنا أبو العباس الحسني ، نا علي بن هارون بن أبان، نا عمر بن أيوب ، نا عمر بن بكار بن ريان ، عن حفص بن أبي داود ، عن ابن أبي ليلى ، عن عمرو بن مرة ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي عليه السلام « أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين ، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم فعل » رجاله مشهورون موثقون ، ما عدا علي بن هارون

(١) واسع كذا ظننته ، بخطه . اه .

وعمر بن بكار ، فلم نقف على ما قيل فيها . لكن يؤيده ماأخرجه الدار قطني في « سننه » حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز إملاء، نا أبو الربيع الزهراني، نا حفص بن أبي داود، عن بن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي عليه السلام ، فذكره وقال عقبه : حفص بن أبي داود ضعيف ، وابن أبي ليلى رديء الحفظ . اه.

قلت : قال في «الميزان» و«الكاشف» في ترجمة حفص : أما القراءة فهو فيها ثبت باجماع، لا في الحديث لأنه كان لا يتقن الحديث ، والا فهو في نفسه صادق ، وعن أحمد صالح .اه.

ومثل ذلك لا يدل على تركه بمرة ، وابن أبي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قاضي الكوفة . قال أبو حاتم : محله الصدق اشتغل بالقضاء فساء حفظه . وقال العجلي: كان فقيها صاحب سنة جائز الحديث . وقال في « التذكرة » : حديثه في وزن الحسن ولا يرتقي الى الصحة . وبسط ترجمته في « الطبقات » واسناد هذا الحديث منجبر بشواهده . وأخرج النسائي في « سننه الكبرى » عن حماده بن عبد الرحمن الأنصاري ، عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية ، قال : طلعت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة ، فطاف لهما طوافين وسعى سعيين . وحدثني أن علياً فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك . وحماد ذكره ابن حبان في الثقات ، وضعفه الازدي بلا حجة . وابراهيم هو ابن محمد بن علي بن أبي طالب . قال ابن حجر : صدوق من الخامسة ، خرج له الترمذي والنسائي في مسند علي .

وأخرج محمد بن الحسن الشيباني في كتاب « الآثار » ما يشهد له ، فقال : نا أبو حنيفة ، نا منصور بن المعتمر ، عن ابراهيم النخعي ، عن أبي نصر السلمي ، عن علي رضي الله عنه ، قال : « إذا أهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين ، واسع لهما سعيين بالصفا والمروة » . قال منصور :فلقيت مجاهداً وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن، فحدثته بهذا الحديث ،فقال: لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين ، وأما بعده فلا أفتي إلا بها » ورجاله اثبات ، فمحمد بن الحسن مشهور بالصدق والامانة والفقه. وشيخه أبو حنيفة إمام حجة، ولا يلتفت الى ما قيل فيه كما ذلك مقرر في علوم الحديث. ومنصور بن المعتمر امام من كبار التابعين. قال ابن مهدي : منصور أثبت أهل الكوفة . وقال ابن حجر : من طبقة الأعمش ، أخرج

له الستة، وتقدم[1] أنه من كبار أصحاب الإمام زيد بن علي عليه السلام.

وإبراهيم النخعي فقيه أهل العراق بالاتفاق، أخذ عن مسروق والأسود وعلقمة ورأى عائشة وهو صغير.

وأما أبو نصر السلمي فذكره في ((الميزان)) بلفظ أبو نصر عن علي في القارن يسعى سعيين، لا يدرى من هو خرج له الدارقطني انتهى.

ولكنه مع ما قبله يفيد أن له أصلا ثابتا، ولذا قال ابن الهمام لا شبهة في هذا السند مع أنه مروي عن علي من طرق كثيرة مضعفة يرتقي إلى الحسن انتهى.

ويشهد له أيضا ما أخرجه الدارقطني من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي عليه السلام أنه طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع[2].

قال الدارقطني: الحسن بن عمارة متروك الحديث.

قلت: قد تابعه حفص ابن أبي داود عن الحكم.

وأخرج عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي أن النبي ﷺ كان قارنا فطاف طوافين وسعى سعيين[3].

عيسى ابن عبد الله يقال له مبارك، وهو متروك الحديث.

قلت: بسط ترجمته في ((الطبقات)) ونقل ما قاله الدارقطني فيه وغيره من المحدثين، وقال: هو عند أئمة العترة معدود في كبرائهم وفضلائهم قد أكثر عنه محمد بن منصور الرواية، وهو ممن وثقه المؤيد بالله عليه السلام انتهى.

وأخرج أيضا نحوه فقال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، نا جعفر بن محمد بن مروان، نا أبي، نا عبد العزيز بن أبان، نا أبو بردة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة ابن عبد الله قال: طاف رسول الله ﷺ لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين، وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود[4].

قال الدارقطني: أبو بردة هذا هو عمرو بن يزيد ضعيف، ومن دونه في الإسناد ضعفاء، ثم قال:

حدثنا أبو محمد بن صاعد إملاء، نا محمد بن يحيى الأزدي، نا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين[5].

---

(١) في مقدمات الكتاب اهـ منه.

(٢) رواه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٦٣).

(٣) رواه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٦٤).

(٤) سنن الدارقطني (٢/ ٢٦٤).

(٥) سنن الدارقطني (٢/ ٢٦٤).

قال لنا ابن صاعد: خالف محمد بن يحيى غيره في هذه الرواية، ثم قال أيضا: يقال إن محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه فوهم في متنه، والصواب بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن الحج والعمرة، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي.

وقد حدث به محمد بن يحيى على الصواب، حدثنا به محمد بن إبراهيم ابن فيروز، حدثنا محمد بن يحيى الأزدي، نا عبد اللهِ بن داود، نا شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قرن(١).

وأخرجه أيضا من طريق أخرى.

قلت: تعقبه ابن الهمام بأنه ليس فيما رواه من الاقتصار على ذكر القران ما ينافي رواية الزيادة بعد ثبوت ثقته وعدالته وسلامة بقية رجال السند عن المطاعن، ولا مانع من أن يكون اقتصر مرة وزاد مرة، ولم يصرح بالرجوع ولا بمخالفة لغيره، والزيادة من الثقة مقبولة فمجموع هذه الطرق مع حديث الأصل، يفيد ثبوته عن أمير المؤمنين عليه السلام وعن النبي ﷺ.

وقد قال به غير علي من الصحابة كما تقدم نقله عن ابن أبي شيبة وصدوره عنهم له حكم الرفع، إذ أعمال الحج مما لا يتطرق نحوه الاجتهاد وأن تعقل المعنى في بعض صوره، وحكاه في ((البحر)) عن زيد بن علي والهادي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه.

قلت: ورواه في ((الجامع الكافي)) عن القاسم ومحمد بن منصور، فقال: إذا دخل القارن مكة طاف طوافين وسعى سعيين، يطوف طوافا وسعيا لعمرته، ثم طوافا وسعيا لحجته، وقال أيضا: يطوف للزيارة مرتين.

ويدل عليه من القياس أنه لو أفرد الإحرام لكل واحدة منهما لزمه لكل واحدة منهما طواف وسعي، فكذلك إذا جمع إذ هو محرم لهما جميعا ولأن أفعال الحج لا تتداخل.

ولذا يلزم من طاف أسبوعا بعد أسبوع أن يصلي لكل واحد منهما ركعتين، ولا تتداخل الصلاة، فكذلك الطواف بخلاف ما كان موضوعا على التداخل كالوضوء لم يجب فيه التكرار.

وأيضا لما كان طواف القدوم وطواف الزيارة وطواف الوداع لا يتداخل لزم أن يكون طواف الحج والعمرة كذلك.

وذهب الشافعي وأصحابه ومالك وأحمد وإسحاق وداود وهو محكي عن ابن عمر وجابر وعائشة إلى أن القارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد للحج والعمرة، محتجين بما أخرجه مسلم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها: ((طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة لحجك وعمرتك))(٢).

وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن الزبير قال: سمعت جابر بن عبد اللهِ يقول: ((لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول))(٣).

---

(١) سنن الدارقطني (٢/ ٢٦٤).

(٢) رواه مسلم (١٢١١) بنحو هذه الألفاظ.

(٣) رواه مسلم (١٢١٥).

وأخرج البيهقي من طريق الدراوردي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((من جمع بين الحج والعمرة طاف لهما طوافا واحدا أو سعى لهما سعيا واحدا))[1].

وعزا القول بذلك ابن أبي شيبة في مصنفه إلى طاووس والحسن وسالم ابن عبد الله وسعيد بن جبير ومجاهد وأبي جعفر الباقر وغيرهم.

وسلك الذاهبون إليه طريقة الترجيح بأن رواية الاكتفاء بسعي واحد وطواف واحد مخرجة في الصحيح، ورواية التثنية متكلم في أسانيدها، فكانت الأولى احرى بالتقديم.

ومن ذهب إلى التثنية له أن يقول: قد بلغت طرقها حد الحسن لغيره إن لم يكن لذاته، ولا منافاة بينها وبين أحاديث الاكتفاء، فلا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع، وذلك بأن يقال: حديث الاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد وحديث من جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا بيان لأصل الواجب كما يشعر به لفظ (يكفي) في حديث عائشة، ولا تنافيه رواية طوافين وسعيين إذ هي زيادة حسنة يؤخذ منها ندبية التكرار واستحبابه بقرينة حديث الاكتفاء ونحوه.

ولا يشكل عليه حديث لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه إلا طوافا واحدا إلخ، إذ رواية علي عليه السلام وعمران بن حصين وعلقمة بن عبد الله مثبته للزيادة فيعمل بها لاحتمال أن جابرا خفي عليه التكرار وعلمه غيره.

ولا يستغرب مثله مع ما وقع في صفة حجه ﷺ مما يوهم التعارض ويثير الإشكال والتحير كما سبقت الإشارة إليه، وفيما ذكرناه إعمال للأحاديث وعدم إهدار شيء منها، وهو الواجب مهما أمكن والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى:

(حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام قال: أول مناسك الحج أول ما يدخل مكة يأتي الكعبة يتمسح بالحجر الأسود ويكبر ويذكر الله تعالى ويطوف، فإذا انتهى إلى الحجر الأسود فذلك شوط فليطف كذلك سبع مرات فإن استطاع أن يتمسح بالحجر الأسود في كلهن فعل، وإن لم يجد إلى ذلك سبيلا مسح ذلك في أولهن وفي اخرهن، فإذا قضى طوافه فليأت مقام إبراهيم ﷺ فليصل ركعتين بأربع سجدات، ثم ليسلم ثم ليتمسح بالحجر الأسود بعد السلام حين يريد الخروج إلى الصفا والمروة).

الشرح: هذا الحديث صفة طواف القدوم ويسمى أيضا طواف القادم وطواف الورود والوارد والتحية ذكره في ((شرح مسلم)) وسيأتي الكلام على شواهده من السنة.

واختلف في حكمه فقيل: فرض لفعله ﷺ في المتفق عليه من حديث عائشة قالت: ((أول شيء بدأ بهِ النبي ﷺ حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت))[2]، وهو بيان لمجمل الحج المأمور به في قوله تعالى ﴿وَلِلّهِ عَلَى

(١) رواه البيهقي (٥/ ١٠٧).

(٢) رواه البخاري (١٦١٥).

النّاسِ حِجُّ البَيتِ﴾[1] مع قوله ﷺ ((خذوا عني مناسككم))[2]، وهو ظاهر قول علي عليه السلام أول مناسك الحج .... الخ.

وحكاه في ((البحر)) عن العترة ومالك وبعض أصحاب الشافعي وأبي ثور.

وقيل: هو سنة وليس بواجب فمن أخره عن القدوم استحب له أن يقضيه بعد وقيل: هو كتحية المسجد فيسقط بتركه عند القدوم.

قوله (أو مناسك الحج): لفظة (أول) الأولى مبتدأ وخبرها قوله (يأتي الكعبة) ولفظه أو الثانية منصوب على الظرفية وتقدير العبارة: أول مناسك الحج إتيان الكعبة أول ما يدخل مكة، وتقدير الفعل بالمصدر من دون (أن) موقوف على السماع صرح به الرضي مثل (تسمع بالمعيدي)، وهذا منه لأنه كلام عربي فصيح وإن كان شاذا، ويصح أن يكون الخبر نفس الفعل بلا تقدير.

والمناسك جمع منسك بفتح السين وكسرها وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان ثم سميت أمور الحج كلها مناسك، والمنسك المذبح، والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك، والنسك أيضا الطاعة والعبادة، وكل ما تقرب به إلى اللهِ تعالى. قاله في ((النهاية)).

وقوله (يتمسح بالحجر الأسود): من التمسح وهو إمرار اليد على الشيء كالمسح ونحوه الاستلام، والمراد به ما هو أعم من التقبيل أو المسح باليد ثم تقبيلها وفي مسلك الإمام زيد بن علي ثم استلم الحجر الأسود وقبله.

قال في ((القاموس)): استلم الحجر لمسه إما بالقبلة أو باليد.

ويشهد لهذه الجملة ما في ((مجمع الزوائد))[3] عن نافع قال: كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، فإذا انتهى إلى ذي طوى بات بها حتى يصبح ثم يصلي الغدا ويغتسل، ويحدث أن رسول اللهِ ﷺ كان يفعله، ثم يدخل مكة ضحى فيأتي البيت فيستلم الحجر ويقول: (بسم اللهِ واللهِ أكبر)، ثم يرمل ثلاثة أطواف يمشي بين الركنين فإذا أتى الحجر استلمه وكبر أربعة أطواف مشيا، ثم يأتي المقام فيصلي فيه ركعتين، ثم يرجع إلى الحجر فيستلمه، ثم يخرج إلى الصفا من الباب الأعظم فيقوم عليه فيكبر سبع مرات ثلاثا، يكبر ثم يقول (لا إله إلا اللهِ وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)[4].

قال الهيثمي: هو في ((الصحيح)) باختصار عن هذا رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

---

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) رواه مسلم (١٢٩٧) بلفظ: ((لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه)). ورواه البيهقي في سننه الكبرى (٥/ ١٢٥) بلفظ: ((خذوا عني مناسككم)).

(٣) المجمع (٣/ ٢٣٩).

(٤) رواه أحمد (٢/ ١٤)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ١٦٩).

وأخرج الشيخان من حديث ابن عمر: رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من السبع[1].

وروى عبد الله بن السائب أن رسول الله ﷺ كان يقول في الابتداء بالطواف: ((بسم الله والله أكبر اللهم إيمانا بك، وتصديقا بوعدك، ووفاء بعهدك))، قال الظفاري: لم أجد من رفعه بعد البحث انتهى.

وأخرجه البيهقي بسنده إلى أبي إسحاق عن الحارث عن علي أنه كان إذا مر بالحجر الأسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر وقال: ((اللهم تصديقا بكتابك، وسنة نبيك ﷺ))[2].

قال: وروي من وجه آخر عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي أنه كان يقول إذا استلم الحجر الأسود: ((اللهم إيمانا بك، وتصديقا بكتابك، واتباعا لسنة نبيك ﷺ))[3].

قال: وروي من وجه آخر كذلك وهو في ((المعجم الأوسط)) للطبراني برجال الصحيح وفيه (ثم يصلي على النبي ﷺ)[4].

وأخرج ابن ماجه في ((سننه)) بسند غريب من حديث جابر أن النبي ﷺ مضى إلى الركن الذي فيه الحجر فكبر واستلم ثم قال: ((اللهم وفاء بعهدك وتصديقا بكتابك))[5].

قال جابر رضي الله عنه: وأمرنا رسول الله ﷺ أن نقول: ((واتباعا لسنة نبيك)).

ومجموع ذلك يفيد سنية الذكر والتكبير أول الطواف، فلا يرد ما ذكره ابن القيم أن افتتاح الطواف بالتكبير بدعة[6] والله أعلم.

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد بن حنبل واللفظ له عن عمر أن النبي ﷺ قال له: ((يا عمر إنك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر))[7]..

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس قال: إذا حاذيت به فكبر وادع وصل على النبي ﷺ[8].

وروى التكبير أيضا عن أنس وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وعطاء ومجاهد.

---

(١) رواه البخاري (١٦٠٣) ومسلم (١٢٦١).

(٢) سنن البيهقي الكبرى (٥/ ٧٩) وهو صحيح.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٧٩) وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٢٤٠) من حديث علي وابن عمر وكلاهما صحيح.

(٤) رواه الطبراني المعجم الأوسط (٥/ ٣٣٨).

(٥) لم أقف عليه عند ابن ماجه.

(٦) كل ما لا يوافق اجتهاد ابن القيم عادة يسارع في إطلاق البدعة عليه وهذا عجيب!

(٧) رواه أحمد في المسند (١/ ٢٨) والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٨٠) وفيه راو لم يسم كما في المجمع (٣/ ٢٤١) وجلب له البيهقي شاهدا وكأنه يصير حسنا به.

(٨) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٧١) والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٨١).

وفي قوله (يأتي الكعبة يتمسح بالحجر الأسود): يؤخذ منه عدم مشروعية صلاة التحية إذ لم يؤثر عنه ﷺ أنه صلاها عند دخوله بل صنع ما تقدم فكان الطواف وركعتاه مغنيين عنها.

قوله (فإن استطاع أن يتمسح بالحجر الأسود في كلهن فعل): يعني إما يقبله بفمه أو يمر يده عليه كما هو معنى الاستلام المتقدم تفسيره.

وقد تقدم في حديث ابن عمر قوله: فإذا أتى على الحجر استلمه يعني في كل شوط، وهو مستحب مع الإمكان وإلا كفى الإشارة إليه باليد وتقبيلها.

وقد أخرج ابن أبي شيبة ما يشهد له فقال: حدثنا ابن فضيل ووكيع، عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قال النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف: ((ما صنعت؟ قال: استلمت وتركت، قال: أصبت))(١).

وأخرجه البيهقي أيضا وقال عقبه: قال الشافعي(٢): وأحسب النبي ﷺ قال لعبد الرحمن: ((أصبت)) أنه وصف له أنه استلم في غير زحام وترك في زحام(٣).

ثم قال ابن أبي شيبة: حدثنا ابن فضيل عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس قال: كان يكره أن تزاحم على الحجر تؤذي مسلما أو يؤذيك(٤).

حدثنا عبد الله عن إسرائيل عن جابر عن عطاء ومجاهد ومحمد بن علي وسالم والقاسم أنهم لم يكونوا يزاحمون على الحجر وكانوا يقولون ساعة مستقبلة(٥).

وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير، وجابر بن زيد والحسن، وأما ابن عمر فكان يفعله.

ويدل له أيضا ما أخرجه عن وكيع عن طلحة ابن يحيى عن القاسم قال: رأيت ابن عمر زاحم على الحجر حتى دمي منخره(٦).

وقد ثبت أنه ﷺ قبله بفمه في المتفق عليه من حديث عمر وفيه: ((لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك))(٧).

وعن نافع رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله(٨)،

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٧٢) وابن حبان في الصحيح (٩/ ١٣١) وغيرهما.

(٢) في كتاب الأم (٢/ ١٧٢).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٨٠).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٧٢).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٧٢).

(٦) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٧٣).

(٧) رواه البخاري (١٥٩٧) ومسلم (١٢٧٠).

(٨) رواه مسلم (١٢٦٨).

أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي.

وعن أبي الطفيل: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن معه[1]، أخرجه مسلم.

قال ابن القيم: ثبت عنه ﷺ أنه قبل الحجر الأسود، وثبت عنه أنه استلمه بيده فوضع يده عليه ثم قبل يده. وثبت عنه أنه استلمه بمحجن، فهذه ثلاث صفات، وروي عنه أنه وضع شفيته عليه طويلا يبكي، انتهى.

وكذلك ثبت أنه سجد عليه في حديث ابن عمر في ((مجمع الزوائد))[2] قال: رأيت عمر قبل الحجر وسجد عليه، ثم عاد فقبله وسجد عليه ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع[3].

رواه أبو يعلى بإسنادين وفي أحدهما جعفر بن محمد المخزومي وهو ثقة وفيه كلام، وبقية رجاله رجال الصحيح، ورواه البزار من الطريق الجيد، انتهى.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما رأيت رسول الله ﷺ سجد على الحجر[4]، صححه الحاكم.

وليس في حديث الأصل استلام الركن اليماني، وقد ذكره الإمام عليه السلام في منسكه.

ويدل له ما أخرجه أحمد والشيخان والنسائي من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ لم يلمس من الأركان إلا اليمانيين، وفي رواية كان لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه[5].

قال ابن القيم: ولم يثبت أنه ﷺ قبله ولا قبل يده عند استلامه انتهى.

وقد أخرج الدارقطني في ((سننه)) عن عبد الله بن مسلم بن هرمز، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه[6].

وهو في ((مجمع الزوائد))[7] معزوا إلى أبي يعلى بدون ذكر (اليماني) وقال فيه عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف، انتهى.

وقال أحمد: هو صالح الحديث.

وعلى تقدير ثبوت هذه اللفظة فقد قيل: إن المراد هاهنا الحجر الأسود فإن الركن اليماني مع الركن الاخر يقال لهما اليمانيين.

---

(١) رواه مسلم (١٢٧٥).

(٢) المجمع (٣/ ٢٤١).

(٣) رواه أبو يعلى (١/ ١٩٣).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٤٦جديدة) وصححه.

(٥) رواه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢١٦) والحاكم في المستدرك (١/ ٦٢٦جديدة).

(٦) رواه الدارقطني (٢/ ٢٩٠) وأبو يعلى (٤/ ٤٧٢).

(٧) المجمع (٣/ ٢٤١).

قال النووي في ((شرح مسلم))[1]: اعلم أن للبيت أربعة أركان: الركن الأسود ثم اليماني ويقال لهما اليمانيان، وأما الركنان الاخران فيقال لهما الشاميان، فالركن الأسود فيه فضيلتان:

إحداهما: كونه على قواعد بناء إبراهيم ﷺ.

والثانية: كون فيه الحجر الأسود.

وأما اليماني ففيه فضيلة واحدة وهو كونه على قواعد إبراهيم.

وأما الركنان الاخران فليس فيهما شيء من هاتين الفضيلتين، فلهذا خص الحجر الأسود بسنتي الاستلام والتقبيل للفضيلتين.

وأما اليماني فيستلمه ولا يقبله لأن فيه فضيلة واحدة.

وأما الركنان الاخران فلا يستلمان ولا يقبلان.

واتفق الجماهير على أنه لا يمسح الركنين الاخرين واستحبه بعض السلف، وممن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا علي وابن الزبير وجابر بن عبد اللهِ وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضي اللهِ عنهم، انتهى.

قوله (فإذا قضى طوافه فليأت مقام إبراهيم) الخ: فيه مشروعية الركعتين عقيب الفراغ من الطواف.

وقد تقدم في حديث ابن عمر ونحوه ما أخرجه أحمد ومسلم والنسائي من حديث جابر أن النبي ﷺ لما انتهى إلى مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام قرأ ﴿وَاتَّخِذوا مِن مَقامِ إِبراهيمَ مُصَلّى﴾[2] فصلى ركعتين فقرأ بفاتحة الكتاب و ﴿قُل يَا أَيَّهَا الكافِرونَ﴾[3] و ﴿قُل هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾[4] ثم عاد إلى الركن اليماني فاستلمه ثم خرج[5].

وفي رواية (ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فصلى فجعل المقام بينه وبين البيت) الحديث.

واختلف في حكم هذه الصلاة فقيل: الوجوب لمثل ما تقدم في الطواف، وقيل: هي سنة غير واجبة.

قال بعض المتأخرين: هذه الصلاة لما اتصلت بالطواف فرضه ونفله فكأنها من هيئته وهو في الحج من المناسك فلها حكمه، انتهى.

وقوله (حين يريد الخروج إلى الصفا والمروة): دليل على الترتيب بين الطواف بالبيت والسعي.

قال في ((المنهاج)): فإن سعى قبل الطواف أعاده، فإن لم يعده فعليه دم يريقه في أي موضع كان ومتى رجع قضاه استحبابا، انتهى.

---

(١) شرح مسلم (٨/ ٩٤).

(٢) البقرة: ١٢٥.

(٣) الكافرون: ١.

(٤) الإخلاص: ١.

(٥) رواه مسلم (١٢١٨).

وللطواف آداب وأذكار أحلناها على البسائط وعلى ما دونه العلماء في المناسك مستقلا بالتصنيف فلتؤخذ منه إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام في الرجل ينسى فيطوف ثمانية فليزد عليها ستة حتى تكون أربعة عشر ويصلي أربع ركعات).

الشرح: بيض له في ((التخريج)) وهو مؤيد بالشواهد المعنوية كما سنذكره إن شاء الله تعالى، وقد دل على حكمين:

الأول: أنه إذا طاف ثمانيا زاد عليها ستة حتى تكون أسبوعين وهو يحتمل أمرين:

أحدهما: لزوم ذلك لما ثبت من أن الطواف بالبيت صلاة فله حكمها من أن الدخول فيها يوجب المضي في أعمالها على الصحيح، فإذا دخل في الطواف الثاني بشوط لزم إتمامه سبعا، وجعل بعض الأصحاب العلة في ذلك نفس الشروع فكان بمثابة النذر الذي يجب الوفاء به مع ما يؤدي إليه الخروج من إبطال العمل المنهي عنه بقوله عز وجل ﴿وَلا تُبطِلوا أَعمالَكُم﴾[1]، وقد وقع الاتفاق على أن تطوع الحج ينقلب واجبا، فكذا بعض مناسكه.

والثاني: أن زيادة السنة مندوب إليها لا واجبة، وأراد عليه السلام الحث على الاستكثار من الطاعات والتوفر من القربات، وهو الذي نص عليه المؤيد بالله في ((شرح التجريد)) فقال: لو أن رجلا غلط فطاف ثمانية أشواط رفض الثامن إن شاء ولم يكن عليه شيء.

وهذا منصوص عليه في ((المنتخب)) ووجهه أن الدخول في الثامن لا يوجبه عليه كما نقول فيمن دخل في صلاة غير واجبة ثم قطعها أو في صوم غير واجب فقطعه أنه لا شيء عليه والمعنى أنه عبادة ليس من شرط صحتها الإحرام انتهى.

ويحتج له بما في ((مجمع الزوائد))[2] عن سعد بن مالك قال: طفنا مع رسول الله ﷺ فمنا من طاف سبعا ومنا من طاف ثمانيا ومنا من طاف أكثر من ذلك، فقال رسول الله ﷺ: ((لا حرج))[3].

رواه أحمد، وفيه الحجاج بن أرطأة وحديثه حسن انتهى.

الحكم الثاني: إباحة الجمع بين أسبوعين مع تأخير صلاة الأول، ويقاس عليه ما زاد بعدم الفارق، وفي ذلك خلاف.

فذهب إلى جواز الجمع مع أمير المؤمنين عليه السلام عائشة والمسور بن مخرمة ثم الناصر والإمام يحيى والشافعي، وهو إحدى الروايتين عن القاسم، حكى ذلك في ((البحر)).

---

(١) محمد: ٣٣.

(٢) المجمع (٣/ ٢٤٦).

(٣) رواه أحمد (١/ ١٨٤).

وقال في «الجامع الكافي»: قال القاسم والحسن فيما حدثنا زيد عن زيد عن أحمد عنه، وهو قول محمد جائز أن يطوف أسبوعين أو ثلاثة أو أكثر ويصلي عند فراغه من الأسابيع كلها لكل أسبوع ركعتين.

وروى محمد بأسانيده عن أبي جعفر وعبد الله بن الحسن عليهما السلام، وعن عائشة وعن المسور بن مخرمة نحو ذلك انتهى.

والحجة لهم ما أخرجه البيهقي في «سننه» بسنده إلى همام بن يحيى عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ طاف سبعا ثم طاف سبعا لأنه أحب أن يرى الناس قوته، وفي رواية: طاف سبعا وطاف سبعا(1).

وقال أيضا: أخبرنا أو محمد بن يوسف، نا أبو إسحاق بن إبراهيم بن فراس بمكة، نا أحمد بن علي، نا أحمد بن جناب، نا عيسى بن يونس، عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: طاف النبي ﷺ بالبيت ثلاثة أسباع جميعا، ثم أتى المقام فصلى خلفه ست ركعات يسلم في كل ركعتين يمينا وشمالا(2).

قال أبو هريرة: أراد أن يعلمنا.

خالفه الصنعاني محمد بن إسحاق، عن أحمد بن جناب في إسناده، نا أبو عبد الله الحافظ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب، نا محمد بن إسحاق، نا أحمد بن جناب، نا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: «طفت مع عمر بن الخطاب بالبيت فلما أتممنا دخلنا في الثاني، فقلنا له: إنا قد أتممنا، قال: إني لم أوهم، ولكني رأيت رسول الله ﷺ يقرن فأنا أحب أن أقرن»(3) ليس هذا بالقوي، انتهى.

وذهب ابن عمر وعروة بن الزبير والحسن البصري والزهري ومالك وأبو حنيفة والمرتضى وأبو طالب وإحدى الروايتين عن القاسم إلى كراهة الإقران محتجين بفعله ﷺ فيما رواه أهل الصحاح أنه ﷺ صلى عقب كل أسبوع.

وقد يجاب بأن الحكم بالكراهة مبني على لزوم المتابعة بين الطواف وركعتيه وعدم الفصل بينهما بشيء، وهو غير مسلم للإجماع على جواز الأفعال المباحة بينهما من المشي والجلوس والكلام ونحوها، فكذلك الفعل المستحب، ولم يؤمر عن السلف التشديد في المبادرة إلى التعقيب بالصلاة بل أثر عنهم خلافه.

فأخرج ابن أبي شيبة عن أيوب قال: «رأيت سعيد بن جبير ومجاهدا يطوفان بالبيت حتى تصفر الشمس ويجلسان»(4) يعني قبل الركعتين.

وعن معاذ القرشي أنه طاف بالبيت مع معاذ بن عفراء بعد الفجر وبعد العصر فلم يصلي(5).

---

(1) رواه البيهقي (5/ 110) وأحمد (1/ 310) والطبراني في الكبير (11/ 308).
(2) رواه البيهقي في السنن الكبرى (5/ 110).
(3) سنن البيهقي (5/ 110).
(4) رواه ابن أبي شيبة (3/ 182).
(5) رواه ابن أبي شيبة (3/ 182).

وعن عطاء قال: ((طاف عمر بن الخطاب بعد الفجر ثم ركب حتى إذا أتى ذات طوى نزل، فلما طلعت الشمس وارتفعت صلى ركعتين ثم قال: ركعتين مكان ركعتين))[١].

قلت: وكان هذا الفعل منه بمحضر من الصحابة بلا نكير من أحد منهم.

وعن ابن أبي نجيح عن أبيه قال: صليت الصبح ثم جلسنا ننتظر الطواف، قال: فطاف أبو سعيد الخدري ثم جلس ولم يصلي[٢].

وهذا على تسليم كون أدلة الإقران غير منتهضة، وإلا فهي مع حديث الأصل يؤخذ منها الإباحة ولا تنافي رواية تعقيب صلاته ﷺ للطواف لجواز وقوع الأمرين إذ لا تعارض بين أفعاله ﷺ، وهو الذي يقع به الجمع بين الروايات والله أعلم.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٨٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٨٢).

باب السعي بين الصفا والمروة

قال المصنف رحمه الله تعالى: (حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل ﴿إِنّ الصّفا وَالمَرْوَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ فَمَن حَجّ البَيتَ أَوِ اعتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيهِ أَن يَطّوّفَ بِهِما﴾(١)، قال: كان عليهما أصنام فتحرج المسلمون من الطواف بينهما لأجل الأصنام، فأنزل الله عز وجل لئلا يكون عليهم حرج في الطواف بينهما من أجل الأصنام).

الشرح: قوله (فتحرج): هو بالحاء المهملة والجيم أي عده المسلمون حرجا وإثما ومعمول أنزل الله محذوف لدلالة السياق عليه أي أنزل الله هذه الاية.

وقوله (لئلا): تعليل للإنزال.

ويشهد للحديث ما أخرجه ابن جرير عن عمرو بن حبشي(٢) قال: ((سألت ابن عمر عن قوله تعالى ﴿إِنّ الصّفا وَالمَرْوَةَ﴾(٣) الاية قال: انطلق إلى ابن عباس فاسأله فإنه أعلم من بقي بما أنزل على محمد ﷺ فأتيته فسألته فقال: إنه كان عندهما أصنام فلما أسلموا أمسكوا عن الطواف بينهما حتى نزلت ﴿إِنّ الصّفا وَالمَرْوَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ﴾(٤)))(٥).

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿إِنّ الصّفا وَالمَرْوَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ﴾(٦) وذلك حجة أن ناسا تحرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة فأخبر الله أنهما من شعائره والطواف بينهما أحب إليه، فمضت السنة بالطواف بينهما(٧).

وأخرج ابن جرير وابن أبي داود في ((المصاحف)) وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس قال: ((كانت الشياطين في الجاهلية تعزف الليل أجمع بين الصفا والمروة، وكانت فيها آلهة لهم أصنام، فلما جاء الإسلام قال المسلمون: يا رسول الله لا تطوفوا بين الصفا والمروة فإنه شيء كنا نصنعه في الجاهلية))، فأنزل الله عز وجل

---

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) بضم الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء كذا في ((جامع الأصول)) ولعله ابن جنادة والله أعلم.

(٣) البقرة: ١٥٨.

(٤) البقرة: ١٥٨.

(٥) رواه ابن جرير (٢/ ٤٦).

(٦) البقرة: ١٥٨.

(٧) رواه ابن جرير في تفسيره (٢/ ٤٦).

﴿فَمَن حَجَّ البَيتَ أَوِ اعتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيهِ أَن يَطّوّفَ بِهِما﴾[١] يقول ليس عليه إثم، ولكن له أجر[٢]، فهذا يشهد لما قاله أمير المؤمنين عليه السلام.

وقد روي في ذلك سبب اخر لنزول الاية وهو ما أخرجه الستة عن عروة بن الزبير قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن قوله تعالى ﴿إِنّ الصّفا وَالمَروَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ فَمَن حَجّ البَيتَ أَوِ اعتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيهِ أَن يَطّوّفَ بِهِما﴾[٣] **قلت:** فوالله ما على أحد جناح أن لا يتطوف بالصفا والمروة فقالت: ((بئس ما قلت يا ابن أختي إن هذه لو كانت على ما أولتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة[٤] الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل[٥]، وكان من أهل لها يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا: يا رسول إنا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة، فأنزل الله عز وجل ﴿إِنّ الصّفا وَالمَروَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ﴾[٦] الاية.

قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يتركه، قال الزهري: فأخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فقال: إن هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجالا من أهل العلم يذكرون أن الناس إلا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القران قالوا: يا رسول الله: كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله تعالى أنزل الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة فهل علينا من حرج أن لا نطوف بالصفا والمروة؟ فأنزل الله تعالى ﴿إِنّ الصّفا وَالمَروَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ فَمَن حَجّ البَيتَ أَوِ اعتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيهِ أَن يَطّوّفَ بِهِما﴾[٧].

قال أبو بكر: فاسمع هذه الاية نزلت في الفريقين كليهما في الذين كانوا يتحرجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة، والذين كانوا يطوفون ثم تحرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعدما ذكر الطواف بالبيت، انتهى.

ولا يعارض هذان السببان ما في حديث الأصل وشواهده لإمكان تعدد الأسباب في نزولها لا سيما وعلي عليه السلام وابن عباس أقعد بمعرفة التأويل وأسبابه من غيرهما.

وحاصل الاستدلال بالاية أنه لا دلالة فيها على وجوب السعي ولا عدمه بل سيقت لنفي الجناح حال الطواف لا إلى نفس الطواف فيؤخذ إيجابه أو عدمه من دليل اخر.

---

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) رواه ابن جرير (٢/ ٤٧) والحاكم (٢/ ٢٩٨).

(٣) البقرة: ١٥٨.

(٤) اسم صنم كانوا يعبدونها في الجاهلية.

(٥) ثنية تشرف على قديد.

(٦) البقرة: ١٥٨.

(٧) البقرة: ١٥٨.

ومثال هذا ما لو كان على الثوب نجاسة يسيرة فتحرج المصلي من الصلاة فيه فقيل لا جناح عليك أن تصلي فيه، وقد احتج بعض السلف بهذه الاية على كون السعي سنة وليس بواجب.

ويحكى عن ابن عباس وأنسٍ وعطاء وذلك من وجوه ثلاثة:

أحدها: من قوله ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيراً﴾(١).

ثانيها: بما في مصحف ابن مسعود (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما)، ورويت هذه القراءة عن ابن عباس وأنس وابن سيرين.

وروي في ((الدر المنثور)) أيضا نسبتها إلى مصحف أبي بن كعب عند ابن أبي داود في المصاحف وإلى مجاهد عند ابن أبي الدنيا، وحملت هذه القراءة على التفسير كما فسره بذلك أبو علي فقال: إن (لا) محذوفة.

ثالثها: رفع الجناح المشعر بالتخيير كما في قوله تعالى ﴿فَلَا جُناحَ عَلَيهِما أَن يَتَراجَعا﴾(٢).

وقد أجيب عن الأول: أن الإرشاد إلى التطوع راجع إلى أصل الحج والعمرة لا إلى خصوص السعي لإجماع المسلمين على أن التطوع بالسعي لغير الحج والعمرة غير مشروع، ذكره الطحاوي.

وعن الثاني: بأن قراءة ابن مسعود وغيره محمولة على القراءة المشهورة ولا زائدة، وقال بعضهم: لا حجة في الشواذ إذا خالفت المشهور.

وعن الثالث: بما تقدم عن علي عليه السلام وعائشة في أن الاية مسوقة لنفي الحرج المتوهم كونه مانعا من الطواف وليس فيها دلالة للوجوب ولا لعدمه.

واستدل القائلون بالوجوب وهم جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم بما في نظائره من الطواف وغيره، وهو أنه ثبت من فعله ﷺ وهو بيان لمجمل قوله تعالى ﴿وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجّ البَيتِ﴾(٣) مع قوله ﷺ: ((خذوا عني مناسككم))(٤) وبدليل يخصه وهو ما في ((مجمع الزوائد))(٥) عن حبيبة بنت أبي تجزأة قالت: ((رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم حتى أرى ركبتيه من شدة السعي تدور به إزاره وهو يقول: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي))(٦).

رواه أحمد والطبراني في ((الكبير)) وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال: يخطئ وضعفه غيره.

---

(١) البقرة: ١٤٨.

(٢) البقرة: ٢٣٠.

(٣) ال عمران: ٩٧.

(٤) رواه مسلم (١٢٩٧) بلفظ: ((لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه)). ورواه البيهقي في سننه الكبرى (٥/ ١٢٥) بلفظ: ((خذوا عني مناسككم)).

(٥) المجمع (٣/ ٢٤٧).

(٦) رواه أحمد (٦/ ٤٢١) والطبراني في الكبير (٢٤/ ٢٢٦ - ٢٢٧).

وعن صفية بنت شيبة أن امرأة أخبرتها أنها سمعت النبي ﷺ بين الصفا والمروة يقول: ((كتب عليكم السعي فاسعوا))[1]، رواه أحمد وفيه موسى بن عطية وهو ضعيف.

وعن صفية بنت شيبة قالت: قال رسول الله ﷺ: ((اسعوا فإن الله يحب السعي))[2]، رواه الطبراني في ((الكبير)) وفيه المثنى بن الصباح وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة، وأخرجه الطبراني في ((الكبير)) أيضا عن تملك بمعناه بسند فيه المثنى بن الصباح.

وعن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: يزعم قومك أن رسول الله ﷺ سعى بين الصفا والمروة وأن ذلك سنة قال: صدقوا إن إبراهيم لما أمر بالمناسك اعترض عليه الشيطان عند السعي فسابقه فسبقه إبراهيم[3].

رواه الطبراني في حديث طويل ورجاله ثقات.

والمراد بالسنة النسك أعم من التي تقابل الواجب، ومجموعها مع سلامة الطريق الأخرى يفيد قوة القول بالوجوب وبانضمامها إلى الدليل الأول يزداد قوة والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام قال: يبدأ بالصفا ويختم بالمروة، فإن انتهى إلى بطن الوادي سعى حتى يجاوزه فإن كان به علة لا يقدر أن يمشي ركب).

الشرح: أما البداية بالصفا فقد أخرج مسلم من حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ لما دنا من الصفا قرأ ﴿إِنّ الصّفا وَالمَرَوَةَ مِن شَعائِرِ اللهِ﴾[4] ((أبدأ بما بدأ الله به))[5] فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال: ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده))[6].

ثم دعا بين ذلك وقال: مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى كان اخر الطواف على المروة.

---

(١) رواه أحمد (٦/ ٤٣٦) وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٣٣).

(٢) لفظ الحديث: ((اسعوا فإن الله عز وجل كتب عليكم السعي)) ولم أجده بلفظ ((يحب السعي)) وحديث صفية كما قال الهيثمي في المجمع (٣/ ٢٤٨).

(٣) رواه البيهقي (٥/ ١٥٣) وأحمد (١/ ٢٩٧) والطبراني في الكبير (١٠/ ٢٦٨).

(٤) البقرة: ١٥٨.

(٥) رواه مسلم (٢/ ٨٨٨).

(٦) رواه مسلم (٢/ ٨٨٨).

وأخرج مالك والنسائي عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل من الصفا مشى حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه[1].

وأخرج النسائي عن صفية بنت شيبة أن امرأة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى في بطن المسيل يقول: لا نقطع الوادي إلا شدا[2].

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن كثير بن جمهان قال: رأيت ابن عمر يمشي في المسعى فقلت: أتمشي في السعي؟ فقال: لئن سعيت لقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى، ولئن مشيت لقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي وأنا شيخ كبير[3].

وأخرجه النسائي قال: سئل ابن عمر هل رأيت رسول الله ﷺ رمل بين الصفا والمروة؟ فقال: كان في جماعة من الناس فرملوا، فما أراهم إلا رملوا برمله[4].

وأخرج مسلم من حديث جابر طاف رسول الله ﷺ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف وليسألوه، فإن الناس غشوه[5].

وفي الحديث إرشاد إلى هيئات السعي:

منها: البداية بالصفا لفعله ﷺ، وللأمر به في بعض روايات حديث جابر بلفظ: ((ابدءوا بما بدأ الله به))[6].

قال في ((البحر)): فإن نكسه ألغي الأول.

ومنها: السعي في بطن الوادي وهو شدة المشي كما في بعض الروايات (وإن مئزره ليدور من شدة السعي).

وقد حده العلماء بما بين الميلين الأخضرين اللذين في ظاهر جدار الحرم والمراد بالميلين أولا الأسطوانتين فلما بنيت الأبنية المانعة من رؤيتهما جعلوا علامتين يعرف بهما الموضع الذي سعى فيه وأطلقوا عليهما اسمه مجازا، والروايات التي فيها ذكر الانصباب في بطن الوادي حكاية لما كان عليه الموضع في ذلك الوقت، وقد صار من بعد مستويا من المروة إلى الصفا، ولذا جعل له العلامتان محافظة على مقداره.

---

(١) هو في مسلم (٢/ ٨٨٨) ورواه مالك في الموطأ (١/ ٣٧٤) والنسائي في الصغرى (٥/ ٢٤٣).

(٢) رواه النسائي (٥/ ٢٤٢) وغيره وهو صحيح.

(٣) رواه الترمذي (٣/ ٢١٧) وقال: حسن صحيح.

(٤) رواه النسائي في السنن الكبرى (٢/ ٤١٤) وفي الصغرى (٥/ ٢٤٢).

(٥) رواه مسلم (٢/ ٩٢٦).

(٦) رواه ابن الجارود (١/ ١٢٤) وهو صحيح.

وقد ورد بيان العلة في السعي بينها ، وهـــو أن هاجر أم اسماعيل عليها السلام لما اسكنها ابراهيم عليه السلام في مكة ونفد ما معها من الماء صعـدت الصفا مستقبلة للوادي تنظر هل ترى أحداً ، فلم تر أحداً ، فهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ، وسعت سعي الانسان المجهود حتى جاوزت الوادي ، ثم أتت المروة ، فقامت عليها ، فنظرت هل ترى أحـــداً فلم تر أحداً ، ففعلت ذلك سبـع مرات . قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « فلذلك سعى الناس بينها ... » الحديث بطوله أخرجه البخاري .

ومثله الرمل في الثلاثة الأول من أشواط الطواف فأصله أن المشركين ، قالوا : انه يقدم عليكم اليوم مكة قوم قد وهنتهم حمى يثرب ، فأمرهم رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم أن يرملوا الأشواط الثلاثة ، وأن يمشوا ما بين الركنين فكانت سنة .

قال الشيخ تقي الدين : الوجه في بقاء استحبابه بعد زوال العلة التي فعل لأجلها في وقته صلى الله عليه وآله وسلم ، هو التأسي والاقتداء بما فعل في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم ، والحكمة في ذلك استحضار الوقائع الماضية للسلف الكرام ، لما في طيه من المصالح الدينية التي منها بيان ما كانوا عليه من امتثال أمر الله سبحانه ، والمبادرة اليه ، وبذل الانفس في ذلك . قال : وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال الواقعة في الحج ، ويقال فيها أنها تعبد ليست كما قيل ، ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين ، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله عز وجل ، وكان هذا التذكار باعثاً لنا على مثـل ذلك ، ومقرراً في أنفسنا تعظيم الأولين ، وذلك معنى معقول . وكذلك السعي بين الصفا والمروة إذا فعلناه ، وتذكرنا أن سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش ، منقطعي أسباب الحياة بالكليـة مع ما أظهره الله تعالى من الكرامة . والآية في اخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة ، أي في التذكر لتلك الحال . وكذلك في رمي الجمار اذا فعلناه فتذكرنا به أن سببه رمي ابليس بالجمار في هذه المواضع عند ارادة الخليل ذبح ولده عليهم السلام ، حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين اه .

وقد استثني من ذلك المرأة ، فقالوا : ليس عليها السعي بين الميلين ، بل تمشي فقط . وحكاه ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف : عائشة وابن عمر وابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم النخعي ، فقالوا : ليس على النساء رمل بالبيت ولا بين الصفا والمروة.

ومنها - جواز الركوب في السعي . وقد تقدم في حديث جابر « أنه طاف على راحلته بين الصفا والمروة » . واختلفوا في علة الركوب ، فقيل : لاشرافه على الناس ليروه ويسألوه ، وقيل لبيان الجواز . ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة ، عن أبي خالد ، عن حجاج ، عن عطاء « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف بالبيت على راحلته يستلم الحجر بيمينه وبين الصفا والمروة » فقلت لعطاء : ما أراد إلى ذلك ؟.. قال : التوسعة على أمته . وقيل لعذر المرض ، كما في « سنن أبي داود » والبيهقي « انه طاف بالبيت راكباً لمرض » . وإلى هذا المعنى أشار البخاري في ترجمته فقال : « باب المريض يطوف راكباً » وروى ابن أبي شيبة نحوه عن عروة بن الزبير يقول : إذا رآهم يسعون بين الصفا والمروة ركبانا قد خاب هؤلاء وخسروا . وعن عطاء انه كان يكره الركوب بين الصفا والمروة إلا من ضرورة . قال النووي : ويحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم طاف لهذا كله . اه .

وقد روى ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف إباحة الركوب من دون ذكر عذر ، فعن عائشة « انها سعت بين الصفا والمروة على بغل » . وعن أنس « أنه سعى على حمار » . وعن عراك بن مالك « انه طاف على حمار بين الصفا والمروة » وسعى مجاهد وعطاء على دابتين . وعن الربيع بن سعد ، قال : سألت أبا جعفر عن الطواف بين الصفا والمروة فقال : « طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راكباً وأنا أطوف راكباً ، فطفت أنا وهو راكبين » . وظاهر كلام الأصل يدل على انه لا يسوغ الركوب الا لعذر ، لعدم القدرة على المشي ، وهو يعم ما كان لمرض أو زحام أو نحوهما .

ومنها - تكراره سبعاً كل شوط من الصفا إلى المروة ثم منها اليه كذلك متوالياً . وليس في حديث الأصل تعرض له . وقد حكي الاجماع على ذلك في « شرح التجريد » و « البحر » وغيرهما . وقال العلامة الجلال : التصريح بالتسبيع لم نقف عليه في حديث . وهذا تقصير في البحث ، فقد أخرجه البخاري ومسلم من طريق سفيان بن عيينة ، عن عمرو

ابن دينار ، قال : « سألت ابن عمر عن رجل طاف بالبيت في عمرة ولم يطف بين الصفا والمروة أيأتي امرأته ، فقال : قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فطاف بالبيت سبعاً ، وصلى خلف المقام ركعتين ، وطاف بين الصفا والمروة سبعاً ، « وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » . وسألنا جابر بن عبد الله فقال : « لا يقربها حتى يطوف بين الصفا والمروة » . وروى البيهقي في « سننه » عن أبي عاصم ، عن معروف بن خربوذ ، عن أبي الطفيل ، قال : « رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يطوف حول البيت على بعير يستلم الركن بمحجنه ، ثم يقبله ، ثم خرج إلى الصفا والمروة ، فطاف سبعاً على راحلته » .



باب الوقوف بعرفات

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « يوم عرفة يوم التاسع يخطب الامام الناس يومئذ بعد الزوال ، ويصلي الظهر والعصر يومئذ بأذان وإقامتين ، ويجمع بينهما بعد الزوال . قال : ثم يعرف الناس بعد العصر حتى تغيب الشمس ثم يفيضون » .

أخرج البيهقي في « سننه » في « باب الخطبة يوم عرفة بعد الزوال والجمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين » بسنده إلى أبي بكر بن أبي شيبة ، حدثنا حاتم بن اسماعيل ، نا جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر ، فذكر صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ونزوله بنمرة ، قال : « حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له فركب حتى أتى بطن الوادي ، فخطب الناس ، فذكر الحديث في خطبته ، قال : ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً » . قال : ورواه مسلم في « الصحيح » وأخرج أيضاً بسنده الى الشافعي ، نا ابراهيم بن محمد وغيره ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر في حجة الاسلام ، قال : « فراح النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى الموقف بعرفة ، فخطب الناس الخطبة الأولى ، ثم أذن بلال ، ثم أخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة الثانية ، ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ، ثم أقام بلال فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر » . قال البيهقي : تفرد بهذا التفصيل ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى . وفي حديث حاتم بن اسماعيل ما دل على أنه خطب ثم أذن بلال ، الا انه ليس فيه ذكر أخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة الثانية . وأخرج أيضاً بعده في « باب الرواح إلى الموقف عند الصخرات واستقبال القبلة بالدعاء » بالسند السابق عن أبي بكر بن أبي شيبة ، عن جابر ، قال :

« ثم ركب رسول الله صلى الله عليـــه وآله وسلم حتى أتى الموقف ، فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات ، وجعل حبل المشاة بين يديه ، واستقبل القبلة ، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس » رواه مسلم في « الصحيح » . اهـ .

وأخرج أبو داود والترمذي واللفظ له وصححه ، وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال : « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفة ، فقال : هذه عرفة وهـــو الموقف ، ثم أفاض حين غربت الشمس » . في مجموع ذلك مايشهد لحديث الأصل .

قوله : « يوم عرفة » عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما في الأصل ، وهي علم لاتدخله الألف واللام ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية .

وعرفات : موضع وقوف الحجيج ، يقال بينها وبين مكة نحو تسعة أميال ، وتعرب إعراب مسلمات ومؤمنات وتنوينها يشبه تنوين المقابلة ، كما في باب مسلمات ، وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من العلمية والتأنيث ، كما في عرفة ، ولهذا لاتدخلها الألف واللام أيضاً ، ذكره في « المصباح » . واختلف في تسميتها هذا الاسم ، فقيل : لأن جبريل عرف آدم مناسكه فيها ، وقيل : عرف إبراهيم عليه السلام ، وحكاه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن أبي مجلز بلفظ : « أن جبريل أتى بابراهيم عرفات ، فقال : عرفت ، قال : نعم ، فمن ثمة سميت عرفات » ورواه بنحوه عن عطاء . وقيل : لأن آدم عليه السلام عرف حواء فيها ، لأنهما أهبطا مفترقين والتقيا هنالك .

وقوله : « يخطب الامام الناس ... الخ » دليل على مشروعية الخطبة يومئذ بعـــد الزوال ، ويؤخذ منه أن ذلك أول وقت الوقوف ، وأنه لم يقف صلى الله عليه وآله وسلم إلا بعد الزوال ، وفيه أن الخطبة قبل الصلاة ، وهو صريح في حديث جابر السابق وفي صفتها روايات متعددة ، وفي آخرها ماذكره صاحب « المنهاج » وهو في حديث جابر عند أبي داود ، ولفظه : « وكان آخر خطبته ذلك اليوم أن قال : وإني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به لن تضلوا بعده ، كتاب الله ، وأنتم مسؤولون عني ، فما أنتم قائلون ، قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ، ثم قال : بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكبها إلى الناس : اللهم أشهد ، اللهم أشهد » .

وفيه دليل على مشروعية الجمع بين العصرين في عرفة جمع تقديم بأذان واحد وإقامتين

وهو إجماع إلا في وجه غريب لبعض الشافعية في أنه يؤذن للثانية، ووجه ضعفه أن الأذان للوقت ففعل الأذان الثاني واقع لغير وقته ، بخلاف الإقامة فهي للصلاة فتكررت .
واختلف هل هذا الجمع للنسك أو لعلة السفر ؟ .. ذهب إلى الأول أبو حنيفة وإصحابه ، وإلى الثاني الشافعي ومن معه ، ولا يشترط التجميع فيه . وفي « مصنف ابن أبي شيبة » بسنده إلى ابن عمر « أنه اذا كان فاتته الصلاة بعرفة مع الامام جمع بين الظهر والعصر في رحله » وقيل : إذا لم يصل مع الامام صلى كل واحدة منها لوقتها، ورواه ابن أبي شيبة عن ابراهيم وعطاء وطاووس .

وقوله : « ثم يعرف الناس بعد العصر». قال في « المصباح » : عرفوا تعريفاً وقفوا بعرفات ، كما يقال : عيدوا إذا حضروا العيد ، وجمعوا إذا حضروا الجمعة. ا هـ . والناس مرفوع على الفاعلية ، والمراد يقفون بعرفات بعد العصر للدعاء منتظرين مغيب الشمس ، وهو معنى مافي حديث جابر المذكور المترجم له بـ« باب الرواح إلى الموقف عند الصخرات واستقبال القبلة بالدعاء ».

وقوله : « حتى تغيب الشمس » فيه إن مابعد حتى لا يدخل فيما قبلها في هذا المقام ، فهي كقوله تعالى: « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض » الآية. ويدل عليه الرواية الأخرى عن علي عليه السلام« حين غربت الشمس» . فقولهم: يدخل في الليل من وقف في النهار قياسه أن يكون محمولا على الاستحباب لتحقق الغروب وتمكنه ، والا فلو أفاض حال سقوط القرص أجزأه . وندب في يوم عرفة الدعاء . وقد ورد في حديث مرسل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة ، وأفضل ماقلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لاشريك له » . وأخرج البيهقي بسنده إلى موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة ، عن علي عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة :لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، اللهم اجعل في قلبي نوراً ، وفي سمعي نوراً ، وفي بصري نوراً ، اللهم إشرح لي صدري ويسر لي أمري ، وأعوذ بك من وسواس الصدر ، وشتات الأمر وفتنة القبر ، اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ، وشر مايلج في النهار ، وشر ماتهب به الرياح ، ومن شر بوائق الدهر » تفرد به موسى بن عبيدة وهو

ضعيف ، ولم يدرك أخوه علياً رضي الله عنه . وروينا عن أبي شعبة أنه قال : « رمقت ابن عمر وهو بعرفة لأسمع مايدعو ، قال : فما زاد على أن قال : لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » هذا آخر كلام البيهقي . وروى السمان حديث علي عليه السلام في « أماليه » بتلك السياقة ، وقال عقبه : قال الحسين بن الحسن المروزي : سألت سفيان بن عيينة ، قلت : ياأبا محمد ماتفسير قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « كان أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة : لا إله إلا الله ... الخ » وانما هذا ذكر وليس فيه من الدعاء شيء ، فقال لي : عرفت حديث مالك بن الحرث ، يقول الله عز وجل : « إذا شغل عبدي ثناؤه علي عن مسألتي أعطيته أفضل ماأعطي السائلين » قال : نعم ، أنت حدثتنيه عن منصور ، عن مالك بن الحارث ، وحدثتنيه عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن سفيان الثوري عن منصور ، عن مالك بن الحرث ، فقال : هـذا تفسير ذلك أما علمت ماقال أمية بن أبي الصلت حين خرج إلى ابن جدعان يطلب نائلة وفضله ، قلت : لا قال : قال له :

أأذكر حاجتي أم قد كفاني ... حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً ... كفاه من تعرضه الثناءُ

قال سفيان : فهذا مخلوق منسوب إلى الجود ، قيل له : يكفينا عن مسألتك أن نثني عليك ونسكت فكيف بالخالق عز وجل ؟. اه .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من فاته الموقف بعرفة مع الناس فأتاها ليلا ، ثم أدرك الناس في جمع قبل انصراف الامام ، فقد أدرك الحج »

أخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي واللفظ له ، بسنده إلى سفيان بن عيينة ، عن سفيان الثوري ، عن بكير بن عطاء ، عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « الحج عرفات ، الحج

عرفات ، فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك أيام منى ثلاثة أيام ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه ». قال سفيان بن عيينة : قلت لسفيان الثوري: ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا . اه . وقال الترمذي : وهذا أجود حديث رواه سفيان الثوري . وأخرج أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه والبيهقي واللفظ له من حديث عروة بن مضرس « انه حج على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأدرك الناس وهم بجمع ، فانطلق إلى عرفات ليلاً فأفاض منها ، ثم رجع إلى جمع فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يارسول الله أتعبت نفسي وأنضيت راحلتي فهل لي من حج ؟ . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من صلى معنا في الغداة ووقف معنا حتى نفيض وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه ، وقضى تفثه » . وصحح هذا الحديث الدراقطني والحاكم وابن العربي على شرطها ، وفي رواية لأبي يعلى « ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له » .

قوله : « في جمع » هو بالجيم مفتوحة وبالميم ساكنة وبالعين المهملة : اسم لمزدلفة ، سميت بذلك لاجتماع الناس بها ، قال تعالى: « فوسطن به جمعاً » قيل : عني به خيل المجاهدين وسطن جمع العدو ، وقيل : خيل علي عليه السلام خاصة يوم صبح بني زهرة ، ذكره الأمير في « الشفاء » .

والحديث يدل على أن مجرد الاتيان إلى عرفة ليلاً - يعني ليلة النحر - مع ادراك الناس في مزدلفة قبل انصراف الامام يكفي في وقوفه ولو بالمرور ، إذ الاتيان يتناوله ، وفيه دليل على أن آخره فجر يوم النحر وهو اجماع .

وقوله: « ثم أدرك الناس في جمع » إلى قوله : « فقد أدرك الحج » يؤخذ منه أن ادراك الحج مترتب على مجموع أمرين ، وهو اتيان عرفة وادراك الناس في جمع قبل انصراف الإمام فلو أخل بأحدهما فمفهومه أنه لم يدرك الحج . أما الأول - فيعضده الاجماع وما سيأتي من حديث « الحج عرفة » . وأما الثاني - فقال به ابن عباس وابن الزبير وابراهيم النخعي والشعبي وعلقمة والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن أبي سليمان وداود الظاهري وأبو عبيد القاسم بن سلام ومحمد بن جرير وابن خزيمة ، فقالوا : الوقوف بمزدلفة ركن كعرفة ،

وهو احتجاج بالمفهوم ، ولكنه يؤيده الزيادة في النسائي : « من أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يفيضوا ، فقد أدرك الحج ، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك» وكذلك رواية أبي يعلى المتقدمة .

وذهب الجمهور الى أن الحج يتم بدونه ، وأنه يجب لفواته دم ، وحملوا قوله : « فقد أدرك الحج » على أن المعنى الحج التام . وكذا قوله : « فلم يدرك » أي الحج الكامل ، فهو نفي للفضيلة مع أن هذه الزيادة فيها مطرف ، عن الشعبي ، عن عروة بن مضرس . وقد صنف أبو جعفر العقيلي كتاباً في انكارها ، وذكر أن مطرفاً كان يهم في المتون ، ولحديث « الحج عرفة » وهو يقتضي القصر لتعريف المسند اليه ، أي لا غيره . والمعنى أن المعتبر من أعمال الحج التي لا يتم إلا بها عرفة ، وهو لا يصح إلا بعد التلبس بالاحرام الذي هو شرطه ، فكان ما عدا هذين : إما واجب مستقل يجبره الدم ، أو مسنون ، وسيأتي تمام الكلام عليه في محله بعد هذا .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « الحج عرفات ، والعمرة الطواف بالبيت » .

قوله : « الحج عرفات » تقدم تخريجه فيما قبله ، وقوله : « العمرة الطواف بالبيت » روي مايدل على معناه فيما أخرجه ابن أبي شيبة والحاكم من طريق عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس ، قال : « الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم ، إلا أهل مكة فان عمرتهم طوافهم ، فمن جعل بينه وبين الحرم بطن واد فلا يدخل مكة إلا باحرام » . وأخرج عبد بن حميد وعبد الرزاق عن عطاء ، قال : ليس أحد من خلق الله إلا عليه حجة وعمرة واجبتان ، من استطاع إلى ذلك سبيلا ، كما قال الله تعالى حتى أهل بوادينا إلا أهل مكة ، فان عليهم حجة وليست عليهم عمرة من أجل أنهم أهل البيت ، وإنما العمرة من أجل الطواف . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن عطاء ، قال : ليس على أهل مكة عمرة إنما يعتمر من زار البيت ليطوف به ، وأهل البيت يطوفون متى شاؤوا . ووجه الاستشهاد به لحديث الأصل أن الغرض المطلوب من العمرة هو الطواف بالبيت ، وان استلزم الوفاء بباقي أركانها من الاحرام والسعي المتفق عليها ، والحلق والتقصير عند

السيدين المؤيد بالله وأبي طالب وأتى به هنا بطريقة القصر ، كقولهم : الدين النصيحة ، والكرم: التقوى على سبيل التجوز، كأنه جعل أعظم أركانها التي شرعت لأجله كأنها هو ، كما جعلت النصيحة لعظم شأنها وما يترتب عليها من المصالح كأنها الدين ، وإن كان في الدين خصال أخر غيرها ، وكذلك قوله : « الحج عرفات » لما كان الوقوف أكبر شعائره بحيث لا يتم الحج إلا به ، ولا يقوم بدله شيء من المناسك ، ولا يجبره دم جعل نفس الحج ، وهو حجة من ذهب إلى أن أركان الحج ثلاثة: الاحرام والوقوف وطواف الزيارة، إلا أنه ركن لايفوت الحج بفواته بل يجب العود له ولابعاضه ، وسيأتي الكلام عليه قريباً ، إن شاء الله تعالى .



باب المزدلفة والبيتوتة بها

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهما السلام ، قال : « لايصلي الامام المغرب والعشاء الا بجمع ، حيث يخطب الناس يصليهما بأذان واحد وإقامة واحدة، ثم يبيتون بها ، فاذا صلى الفجر وقف بالناس عند المشعر الحرام حتى تكاد الشمس تطلع ، ثم يفيضون وعليهم السكينة والوقار » .

هو بمعناه في طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره من رواية جعفر بن محمد، عن أبيه ،عنه ، قال : « ثم أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان وإقامتين ولم يصل بينهما شيئاً ، ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان وإقامة ، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فرقي عليه ، فحمد الله وكبره وهلله ، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً ، ثم دفع قبل أن تطلع الشمس وأردف الفضل بن عباس » . وفيه مخالفة للأصل في ذكر الاقامتين . وقد ورد مايشهد له فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر « أنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع ، فقيل له : ماهذه الصلاة يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : صليتهما صلاة المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المكان باقامة واحدة » .

وقوله : « ثم يفيضون ... الخ » هو في حديث جابر أيضاً من رواية أبي الزبير عنه ، قال : « أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة وأوضع في وادي محسر » الحديث أخرجه البيهقي .

والحديث يدل على أحكام :

الاول ـ جمع العشائين في المزدلفة ، والمراد به جمع التأخير . وقد اختلف في وجوبه ،

فعند الجمهور أنه نسك واجب للحج لا للسفر ، وعند الشافعي أنه لاجل السفر والقصر رخصة فلا يجب ، ولحديث « صلوا الصلاة لوقتها » وحديث « أفضل الأعمال الصلاة لوقتها » .

وأجاب الجمهور أن الظاهر الوجوب فيما فعله صلى الله عليه وآله وسلم من المناسك للأدلة القاضية بذلك ، وقد تقدمت إلا ماخصه دليل ، كيف وقد ورد ما يدل على الحتم في حديث أسامة عند الشيخين ، قال : « دفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ، ثم توضأ ولم يسبغ للوضوء ،فقلت : الصلاة يارسول الله، فقال : الصلاة أمامك ، فركب ، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ، ثم اقيمت الصلاة فصلى المغرب ، ثم أناخ كل انسان بعيره في منزله ، ثم أقيمت العشاء فصلى ولم يصل بينها » . واختلف هؤلاء فيما لو خشي فوتها لخروج الوقت ، فحكى الامام يحيى عن العترة وأبي حنيفة ومحمد أنه يصليها في الطريق . وقيل : بل في مزدلفة ولو خرج الوقت وهو ضعيف .

الثاني ـ الاكتفاء لهما بأذان واحد وإقامة واحدة ، وهو مذهب أبي يوسف ، وحكاه في « البحر » عن زيد بن علي وأبي حنيفة ، وقول للشافعي . وحجتهم ظاهر حديث ابن عمر السابق ، والذي ذكره زيد بن علي في « منسكه » مالفظه : ولا تصلِّ المغرب حتى تأتي جمعا ، فاذا أتيتها فصل المغرب والعشاء بأذان وإقامتين . وهو الذي أطلقه في «البحر» للمذهب . ويحكى عن أحمد وأبي ثور وابن الماجشون المالكي والطحاوي ، وهو قول للشافعي ، وله قول آخر باقامتين بغير أذان . وعن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابن عمر أنه يصليها باقامة واحدة . وحجة الأذان والاقامتين حديث جابر المتقدم ، وهو راجع على غيره لأنه عني بحديث صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ، ونقلها مستقصاة، وفي خبره زيادة لعل غيره لم يقف عليها ، وزيادة الثقة مقبولة فكان حديثه أولى بالاعتماد .

الثالث ـ المبيت بمزدلفة وحدها من مازمي عرفة إلى وادي محسر من اليمين والشمال شعابه وقوابله ،وليس وادي محسر منها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه في «الموطأ» مرسلا : « والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر » . قيل : سميت بذلك من التزلف والازدلاف وهو التقرب لازدلاف الحجاج اليها إذا أفاضوا من عرفات أو لمجيء

الناس اليها في زلف الليل أي ساعاته . قال في « المنار » : الاظهر من تتبع الاستعمال أن المشعر والمزدلفة ، وجمع ثلاثة أسماء لموضع واحد هو مابين مازمي عرفة وبطن محسر مع صفحتي الجبلين من أيمن وأيسر وما تضمنه ذلك ، وقد ذكر ابن عبد البر ماذكرناه . اه .

وقد اختلف في حكمه ، فعند الجمهور أنه فرض وليس بركن فيلزم لتركه دم. وذهبت جماعة إلى أنه ركن ، وقد تقدم ذكر من قال به في شرح حديث من « فاته الموقف بعرفة ... الخ » . وذهبت طائفة ، وهو قول الشافعي إلى أنه سنة إن تركه فاتته الفضيلة ولا اثم عليه ولا دم ولا قضاء . احتج الجمهور على وجوبه بحديث جابر في صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم مع الامر باتباعه في المناسك ، وعلى كونه ليس بركن بحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي وحديث عروة بن مضرس ، وقد سبقا ، وفيها أن ادراك بقية الليل قبل صلاة الفجر وافاضة الامام من مزدلفة كاف في إدراك الحج . وهذا الاستدلال على نفي ركنيته ظاهر إلا أنه يشكل مع القول بوجوب المبيت ، كما ذكره المحقق الجلال رحمه الله . ولفظه يلزم أن لاتكون ليلة النحر كلها وقتاً للوقوف بعرفة لاستحالة الكون قبل الفجر في عرفة وفي المزدلفة ، فالحق أن الوقوف بعرفة إذا صح قبل الفجر لزم بدلالة الاقتضاء أن لايجب المبيت بمزدلفة ، لأن المراد المبيت بعد الوقوف لاقبله ، والا لزم تكليف المحال أو القول بكون آخر ليلة النحر ليس وقتاً للوقوف . نعم يتجه أن يقال : إن النسك هو صلاة الفجر بالمزدلفة ، كما هو ظاهر حديث عروة ، وعليه يحمل ماتقدم لأبي يعلى في حديث عروة : « ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له » لا المبيت وأن ذلك يحقق عدم فرضية المبيت ، ويستلزم عدم وجوب جمع العشائين فيها الثابت في حديث أسامة . اه .

وقد أشار المحقق المقبلي في « المنار » إلى أن جعل الركن هو الوقوف بعد الفجر ولا يرد عليه الاشكال ، وأن المبيت جمع العشائين فيها واجب مستقل ، وهو قريب من جهة النظر ، إذ الظاهر من قصة عروة بن مضرس أن المسوغ لترك المبيت في حقه هو عذر التأخير ، وتعذر الاتيان بـه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وقد رخص صلى الله عليه وآله وسلم لذوي الاعذار كثيراً من أعمال الحج مع بقاء وجوبها على المكلفين ،

كما سيأتي في تقديم النساء والصبيان وضعفة أهله في السحر مع وجوب الدفع قبل الشروق ، وكما في سقوط طواف الوداع على الحائض والنفساء ، وكعذر الجهل في الحلق قبل الذبح والنحر قبل الرمي ونفي الحرج فيه ، حتى قال عبد الله بن عمرو بن العاص راوي الحديث: « فما سئل عن شيء قدم ولاأخر إلا قال : إفعل ولاحرج » وكما أذن للعباس رضي الله عنه في تركه المبيت ليالي منى من أجل سقايته ، وكما « رخص صلى الله عليه وآله وسلم للرعاة أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً » أخرجه ابن أبي شيبة ، وجميع ذلك لا ينافي الوجوب .

ولا يقال الاتفاق واقع على امتداد وقت الوقوف بعرفة إلى فجر النحر على الاطلاق بلا تقييد بذوي الاعذار ، فالتقييد بذلك يكون خرقاً للاجماع ، لأنه يقال قد علم من النصوص النبوية أن اللازم اتباعه في أقواله وأفعاله على الوجه الذي يجب معه الاتباع .وقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً بأن نأخذ المناسك من فعله ، وهو الذي وقع به البيان لمجمل الأمر في الآية الكريمة ، فلا يخرج عن فعله فيها شيء من الوجوب إلا بدليل يخصه ، فحيث وقف صلى الله عليه وآله وسلم من الزوال إلى آخر اليوم ودفع بعد الغروب وجمع العشائين في مزدلفة وبات بها وصلى الفجر ، وانتظر حتى كادت الشمس أن تطلع ، كان كلا فعل خارج عما صنعه صلى الله عليه وآله وسلم في حجه لا يسوغ إلا لعذر يبيحه .

ولما كان الوقوف معظم أركان الحج وفي فواته مشقة عظيمة وحرج شديد إذ يفوت الحج بفواته ، وليس كغيره من الأعمال التي يسهل تكرارها ولا تصعب إعادتها ، بل لايعاد غالباً إلا بانضاء الرواحل ومتابعة المراحل واتعاب النفوس وانفاق ذخائر الأموال ومزاولة شدائد السفر وارتكاب عظائم الخطر ، كان تحديد وقت الوقوف بطلوع فجر يوم النحر توسعة على أمته ولطفا بهم، وذلك بالنسبة الى من تعذر عليه موافقة هديه الشريف ، كأن يتأخر به السفر أو يشغله شاغل عن اللحوق بالامام في وقوفه .

ومن نظر في تصرفات العلماء علم أن هذا مرادهم ، ولذا أوجبوا على من فاته المبيت بمزدلفة وجمع العشائين فيها أن يهريق دماً جبراً لما فاته ، ولا يقول متدين : إن تعمد الوقوف ليلة النحر أو في جزء منها لا لعذر يقتضيه حكمة وصواب بل تتوجه اليه سهام التقريع من كل باب ، وهذا كمن يتعمد الجمع بين الصلاتين تقديماً أو تأخيراً لا لعذر بل استناداً إلى أنه جمع صلى الله عليه وآله وسلم في عمره الشريف مرة واحدة ، فهذا إلى الابتداع أقرب منه إلى الاتباع ، والله سبحانه أعلم .

الرابع ـ الوقوف بالمشعر الحرام بعد صلاة الفجر قبل الافاضة إلى منى ، وقد دل عليه حديث جابر المتقدم وفيه أنه خص صلى الله عليه وآله وسلم المشعر الحرام عقيب صلاته الفجر بالمشي اليه والوقوف عليه بعد أن رقى اليه حامداً لله مكبراً مهللا موحداً

قال في «المصباح» : والمشعر الحرام جبل بآخر مزدلفة ، واسمه قزح ، وميمه مفتوحة على المشهور ، وبعضهم يكسرها على التشبيه بالآلة . اه . وقد تقدم ماذكره المقبلي أنه اسم لمزدلفة ، وكذا جمع أيضاً ، ونقل عن الزمخشري أنه قال : هو قزح أو المزدلفة جميعها ، وقال : قزح هو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميقدة ولا وجود لهاتين العلامتين اليوم . اه . ثم قال : وقد اضطرب فهم الناس للمشعر حتى قال عبد الرحمن بن الاسود : لم أجد أحداً يخبرني عن المشعر الحرام ألا ترى إلى قول الزمخشري : الذي يقف عليه الامام . وقال النووي : هو قزح . وهو جبل صغير في آخر المزدلفة . وقد استبدل الناس بالوقوف على قزح الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ، ثم صحح أنهاتحصل السنة بذلك لما في « صحيح مسلم » عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « جمع كلها موقف » . فهذا نص صريح أن جمعاً اسم المزدلفة . اه . والذي تحصل من كلامه أن المشعر مرادف لجمع والمزدلفة . وفيه خفاء إذ الظاهر من الأحاديث لاسيا حديث جابر أنه اسم خاص لموضع معيّن من مزدلفة ، فنسبته إلى مزدلفة وجمع نسبة الخاص إلى العام ، فجميع مشعر مزدلفة ولا عكس . ولذا اختلفوا في تعيين موضعه مع اتفاقهم على أنه اسم لجبل مخصوص ، ولا يضر عدم الوقوف عليه بعينه مع حديث « جمع كلها موقف » وان فاته فضيلة التأسي ، إذ المطلوب من منسك المبيت بمزدلفة وما يتبعه قد حصل . قال في « المنار » : اعلم أن الناس قد جعلوا المبيت بمزدلفة والوقوف بالمشعر أمرين كما هو صريح كلام « البحر » ، والظاهر أنه شيء واحد ، وان المشعر المزدلفة كلها ، وأن المراد بالذكر في الآية كل ذكر ، وأن الوقوف بعد صلاة الفجر الى الاسفار ، والدعاء من جملة وظائف جمع والدعاء والذكر المطلوب فيها ، والآية الكريمة وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطابق لهذا غير مخالف ، هذا ان شاء الله معين التحقيق . اه .

وهو كما قال إلا في دعوى مرادفة المشعر لمزدلفة ، ففيه ما تقدم . وما يروى عن

بعض السلف مما يشعر بالترادف ، فمحمول على التجوز باستعمال اسم البعض للكل ، لحصول الأجزاء بالوقوف على أي جزء منها . ويدل له ما أخرجه وكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والازرقي في « تاريخ مكة » والبيهقي في «سننه» عن عبد الله بن عمرو « انه سئل عن المشعر الحرام ، فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة ، قال : هذا المشعر الحرام » . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وعبد ابن حميد عن ابن عمر « أنه رأى الناس يزدحمون على قزح ، فقال : علام يزدحم هؤلاء ؟ .. كل ما ههنا مشعر » ذكره في « الدر المنثور » فكلامه الأول راجع الى الحقيقة التي وضع لها ذلك الاسم ، والثاني باعتبار الأجزاء مجازاً ، والله أعلم .

الخامس ـ الافاضة قبل طلوع الشمس بزمان قريب لأن «كاد» في الاثبات يفيد مقاربة الفعل مع عدم وقوعه ، وقد تقدم معناه في حديث جابر . وأخرج البخاري عن عمرو ابن ميمون ، قال « شهدت عمر صلى بجمع الصبح ثم وقف . فقال : إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون أشرق ثبير » زاد الاسماعلي وغيره في رواية « كيما نغير وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خالفهم ، ثم أفاض من قبل أن تطلع الشمس » . وفي « مجمع الزوائد » عن المسور بن مخرمة ، قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفات ، فحمد الله وأثنى عليه ، فقال : أما بعد ، فان أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كعمائم الرجال في وجوهها ، وأنا ندفع بعد أن تغيب ، وكانوا يدفعون من المشعر الحرام اذا كانت الشمس منبسطة » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح . وفي رواية للترمذي عن جابر : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوضع في وادي محسر » . وله عن علي عليه السلام « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أفاض من جمع ، وانتهى الى وادي محسر قرع ناقته بحيث جاوز الوادي » . وقال : حسن صحيح . وله و « للموطأ » عن نافع : « أن ابن عمر كان يحرك ناقته في بطن محسر قدر رمية حجر » . قيل : سببه أن النصارى كانت تقف فيه ، كما قاله الرافعي أو العرب كما قاله في « الوسيط » فأمرنا بمخالفتهم . ويدل على الأول ما أخرجه البيهقي من حديث المسور بن مخرمة : « أن عمر كان يوضع ويقول :

اليك تغـدو قلقا وضينها مخالف دين النصارى دينها

وقال الاسنوي : ظهر لي معنى آخر ، وهو انه مكان نزل فيه العذاب على أصحاب الفيل القاصدين لهدم البيت ، فاستحب فيـــه الاسراع لما ثبت في « الصحيح » أمره صلى الله عليه وآله وسلم المار على ديار ثمود ونحوهم بذلك . قال غيره : وهـذه كانت عادته صلى الله عليه وآله وسلم في المواضع التي نزل فيها أمر الله بأعدائه . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم النساء والصبيان وضعفة أهله في السحر ، ثم أقام هو حتى وقف بعد الفجر »

في « سنن البيهقي » من حديث عبيد الله بن أبي يزيد انه سمع ابن عباس يقول : « أنا ممن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفـة في ضعفة أهله » . وفي رواية الشافعي « كنت فيمن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضعفة أهله من المزدلفة إلى منى » رواه البخاري ومسلم . اه .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : « استأذنت سودة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أن تدفع قبله وكانت ثبطة - تعني ثقيلة - فأذن لها » متفق عليه . وعن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن لضعفـة الناس من المزدلفة بليـل » رواه أحمد .

والحديث يدل على جواز تقـديم النساء والصبيان وضعفـاء الناس الذين لا يطيقون مباشرة الزحام .

ومجموع الروايات يقتضي أن الوجه المسوغ للتقديم هو العذر . قال الخطابي : وهذه رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لضعفة أهله لئلا تصيبهم الحطمة ، وليس ذلك لغيرهم من الأقوياء ، وعلى الناس عامة أن يبيتوا بالمزدلفة وأن يقفوا بها حتى يدفعوا مع الامام قبل أن تطلع الشمس من الغد . اه . وليس المراد لضعفة أهله لا غيرهم بل ومن شاركهم في تلك العلة لقيام الاجماع على ذلك ، ولحديث ابن عمر السابق الذي فيه أذن لضعفة الناس .

باب رمي الجمار

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه،عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « أيام الرمي يوم النحر ، وهو اليوم العاشر يرمي فيه جمرة العقبة بعد طلوع الشمس بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ولا يرمي يومئذ من الجمار غيرها ، وثلاثة أيام بعد يوم النحر يوم حادي عشر ويوم ثاني عشر ويوم ثالث عشر ، يرمي فيهن الجمار الثلاث بعد الزوال كل جمرة بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ،ويقف عند الجمرتين الأولين ولا يقف عند جمرة العقبة »

أخرج مسلم والبيهقي من حديث أبي الزبير عن جابر، قال : «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة أول يوم ضحى وهي واحدة ، وأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس » . وفي حديث جابر أيضاً عند مسلم « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة » . وأخرج البخاري من حديث ابن عمر « انه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ، ثم يتقدم فيسهل ، فيقوم مستقبل القبلة طويلا ويدعو ويرفع يديه ، ثم يرمي الوسطى فيأخذ ذات الشمال فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ، ثم يدعو ويرفع يديه طويلا ، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ، ثم ينصرف ويقول : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل » . ورواه النسائي والحاكم ووهم في استدراكه وروى أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها ، قالت : « أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آخر يومه يوم النحر حتى صلى الظهر ، ثم رجع إلى منى ، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة

بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية ويتضرع ، ويرمي الثالثة ولا يقف عندها » .

والحديث يدل على مشروعية الرمي ، وهو أحد مناسك الحج .

وجمرة العقبة هي الجمرة الكبرى ، وهي حد لمنى ، وليست منها ، بل هي من مكة ، وهي التي بايع النبي صلى الله عليه و آله وسلم الانصار عندها على الهجرة . والجمرة اسم لمجتمع الحصى ، سميت بذلك لاجتماع الناس بها ، يقال : اجتمر بنو فلان إذا اجتمعوا . وقيل : ان العرب تسمي الحصى الصغار جماراً ، فسميت بذلك تسمية للشيء باسم حالّه . وقيل : ان آدم أو ابراهيم لما عرض له ابليس فحصبه جمّر بين يديه ، أي أسرع فسميت بذلك .

قال النووي: رمي جمرة العقبة مجمع عليه، وهو واجب وهو أحد أسباب التحلل. وهي ثلاثة: رمي جمرة العقبة يوم النحر ، وطواف الافاضة مع سعيه إن لم يكن سعى ، والثالث الحلق عند من يقول انه نسك ، ولو ترك جمرة العقبة حتى فاتت أيام التشريق فحجه صحيح وعليه دم . هذا قول الشافعي والجمهور . وقال بعض أصحاب مالك : الرمي ركن لا يصح الحج إلا به . وحكى ابن جرير عن بعض الناس : ان رمي الجمار انما شرع حفظاً للتكبير ولو كبر وتركه أجزأه ، ونحوه عن عائشة رضي الله عنها ، والصحيح المشهور ما قدمناه . اه .

واختلف في وقته ، فذهب الشافعي وأحمد الى جواز الرمي بعد نصف الليل للقادر والعاجز . وقال أبو حنيفة : لا يجوز إلا من بعد الفجر مطلقاً . وقالت الهدوية : انه لا يجوز للقادر إلا بعد طلوع الفجر وللمرأة والعاجز والخائف ومن له عذر من بعد نصف الليل . وقال النخعي والثوري : انه من بعد طلوع الشمس للقادر .

احتج الشافعي وأحمد بحديث البخاري ومسلم والبيهقي عن أسماء « أنها نزلت ليلة جمع عند دار المزدلفة ، فقامت تصلي فصلت ، ثم قالت : يا بني هل غاب القمر؟.. قلت : لا ، فصلت ساعة ، ثم قالت : يابني هل غاب القمر؟.. قلت : نعم ، قالت : فارتحلوا ، فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة ، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها ، فقلت لها : أي هنتاه ماأرانا إلا قد غسلنا ، قالت : كلا يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن للظعن » . وأخرج

البيهقي عن عطاء ، قال : أخبرني مخبر [١] عن أسماء « أنها رمت الجمرة ، قلت : انا رمينا الجمرة بليل ، قالت : انا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . وأخرج أيضاً بسنده إلى عائشة رضي الله عنها ، قالت : « أرسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ، ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون عندها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . قال ابن حجر : ورواه أبو داود ، واسناده على شرط مسلم .

وأخرج البيهقي أيضاً بسنده إلى هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال : « دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى أم سلمة يوم النحر ، فأمرها أن تعجل الافاضة من جمع حتى تأتي مكة ، فتصلي بها الصبح ، وكان يومها فأحب أن توافقه » . وأخرجه أيضاً من طريق أخرى موصولة ، فمجموعها يدل على جواز الرمي قبل الفجر . وأمرها بصلاة الصبح في مكة يدل أيضاً بالاقتضاء على الاذن لها بالرمي قبله ، وحد القبلية نصف الليل بشهادة العرف ، وظاهره سواء كان ثمة عذر أم لا ، ولذا قالت أسماء : « كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . واحتج من قال بأنه بعد طلوع الشمس للقادر بحديث ابن عباس ، قال : « قدمنا رسول الله صلى الله عليه وله وسلم ليلة المزدلفة أغيلمة بني عبد المطلب على جمرات ، فجعل يلطح [٢] أفخاذنا بيده ويقول : أي بُنيَّ لاترموا حتى تطلع الشمس » أخرجه البيهقي وأبو داود وغيرهما . وقال ابن حجر رواه الخمسة إلا النسائي ، وفيه انقطاع . اه . ورواه أيضاً احمد وصححه الترمذي ، وبما تقدم من حديث مسلم : « أنه صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة أول يوم ضحى » فدل على توقيت الرمي بطلوع الشمس ؛ وإنما كان للقادر لا غيره من ذوي الأعذار للترخيص الذي ورد فيهم ، وقد تقدم . ورجحه في « البدر التمام » وقال : هو الذي يجاب به عن المعارضة ، وذلك بأن جواز الرمي قبل الفجر إنما كان للعذر ، وهو جائز ، وفي حديث ابن عباس : لما لم يكن له عذر في ذلك أمر بالانتظار بعد طلوع الشمس ، أو أن ذلك مندوب فأمره بالندب . اه .

---

(١) هو عبد الله مولى أسماء ، كما في البخاري . اه . رسلان .

(٢) بالحاء المهملة الضرب الخفيف . اه . « فتح ودود » .

ولا يشكل عليه ما أخرجه البيهقي بسنده إلى موسى بن عقبة ، عن كريب ، عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر نساءه وثقله من صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ، وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين » لجواز حمل النساء والثقل في حديثه على غير ذوي الأعذار من نسائه وضعفة أهله ، ولا حجة لمن حد أوله بنصف الليل إذ حديث أسماء السابق في ارتقابها مغيب القمر إنما يكون عند أول الثلث الأخير . ويؤيده ما أخرجه مسلم والبيهقي من حديث عطاء ، عن ابن عباس ، وفيه : قلت لعطاء: بلغك أن ابن عباس قال: «بعثني النبي صلى الله عليه وآله وسلم بليل ،قال : لا إلا بسحر كذلك » . وفي لفظ مسلم : « بليل طويل قال : لا إلا كذلك بسحره » .

واحتج من ذهب إلى أن وقته للقادر من طلوع الفجر ولذوي الأعذار من بعد نصف الليل ، وهم الهدوية بحديث ابن عباس السابق وفيه « لاترموا الجمرة حتى تصبحوا » إذ المعنى حتى تدخلوا في الصباح وهو يحصل بأول الفجر ، وفيه أن اللفظ مطلق يدل على فرد شائع بما يحتمله اللفظ ، ومن جملة ما نصح ارادته الوقت الذي بعد طلوع الشمس لدخوله في مطلق الإصباح ، فيكون مجملاً ، وقد بين بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث رماها ضحى ، فكان هو المراد ، ولا ينافيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم « حتى تطلع الشمس »لعدم التفاوت بين طلوعها ووقت الضحى الذي هو انبساطها واشراق نورها ، إذ فيه تحقيق للبعدية .

واختلف أيضاً في آخر وقت أداء هذا الرمي فأطلق في « البحر » للمذهب إنه إلى طلوع فجر ثاني النحر ،وعن المنصور إلى زوال يوم النحر ،وظاهر قول الشافعي إلى غروب شمسه . ويحتج للمذهب الأول بما أخرجه البخاري عن ابن عباس « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسأل يوم النحر بمنى، فقال له رجل : رميت بعد ماأمسيت ، فقال : لاحرج » ومارواه في « الموطأ » عن نافع « أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد - إمرأة عبد الله بن عمر - نفست في المزدلفة ، فتخلفت هي وصفية حتى أتتا منى بعد أن غربت الشمس يوم النحر فأمرهما ابن عمر أن ترميا حين قدمتا ، ولم ير عليهما شيئاً » إلا أن الظاهر من نفي الحرج نفي الاثم لعذر الجهل ونحوه . ومن حديث ابن عمر ان ذلك لعذر النفاس ، فيكون التأخير عن وقته الذي رمى فيه صلى الله عليه وآله وسلم خاصاً بذوي الأعذار . ويؤيده

ماأخرجه البزار والحاكم والبيهقي ، ابن عمر باسناد حسن « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أرخص للرعاة أن يرموا بالليل وأية ساعة شاؤوا من النهار » . قال المحقق الجلال بعد إيراد ماذكر : ظاهر ذلك الترخيص أن الرمي مؤقت بالوقت الذي كان يرمي فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاسيما وهو نسك ، وقد قال : « خذوا عني مناسككم » ولو كان للأيام أو الليالي لجاز الرمي في الأيام المتأخرة قبل الزوال . اهـ .

قوله : « بسبع حصيات » فيه مشروعية التسبيع ، فلا يجزي مادونه ، وأن يكون حصى لاغيره من الأحجار النفيسة ، أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس ، عن أخيه الفضل ، قال : « قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة يوم النحر : هات فالقط لي حصى ، فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف فوضعتهن في يده ، فقال : بأمثال هؤلاء ، بأمثال هؤلاء ، وإياكم والغلو ، فانما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين » وهو بمعناها في المتفق عليه . وعند مسلم « عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجمرة » . وحكي في « البحر » عن الامام يحيى والشافعي جوازه بالدر والياقوت والعقيق والفيروزج ، إذ هي أحجار . ورجحه في « المنار » وقال : المراد بالمماثلة بيان مقدارها لابيان جواهر أجسامها ، وادعى القطع على ذلك ، وفيه نظر :

أما أولاً ـ فلأن الحصى في كتب اللغة محالة على المعروف لكل أحد ، ولم يذكر أهل الغريب مايخالف ذلك ، فالظاهر من عرف الشارع وأصحابه إرادتها بخصوصها ، ودعوى شمولها للأحجار النفيسة خلاف الظاهر ، فضلاً عن كونه مقطوعاً به .

وأما ثانياً ـ فلأن الاشارة بقوله : بأمثال هؤلاء مرتين ، يشمل القدر والصفة ولا مخصص لأحدهما عن الأخر بما فيه تبذير وسرف بواسطة كونه حجراً ، اذ هو من الغلو في الدين الذي ورد النهي عنه في هذا الحديث بخصوصه .

وأما ثالثاً ـ فلأنه قد تقرر في الاصول أن الأمر إذا تعلق بشيء بعينه لايقع الامتثال إلا بذلك الشيء ، لأنه قبل فعله لم يأت بما أمر به فلا يخرج عن العهدة ، وسواء كان الذي تناوله الأمر صفة أو لقباً لتوقف الامتثال عليه ، هكذا قالوا ، فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن وضع الفضل الأحجار في يده الكريمة . وقال : « بأمثال هؤلاء »

لاتبريء الذمة ويقع الامتثال إلا بفعله وما عداه مشكوك مظنون ، ولا يجوز العدول إليه مع طريق اليقين .

قوله : « وثلاثة أيام بعد يوم النحر ... إلى قوله ... يرمي الجمار فيهن بعد الزوال » فاليوم الأول من الثلاث هو أول أيام التشريق . ويسمى : يوم القر - بفتح القاف وتشديد الراء المهملة - سمي بذلك لأن الناس قارون فيه بمنى ، وهو الحادي عشر من ذي الحجة . واليوم الثاني هو الثاني عشر من ذي الحجة ، ويسمى : يوم النفر الأول ، والثالث هو رابع النحر ، وهو الثالث عشر من ذي الحجة ، ويسمى : يوم النفر الثاني . فيجب في الثلاثة الأيام أن يرمي الجمار بعد الزوال على الصفات والشرائط السابق ذكرها في رمي جمرة العقبة . ويجب أن يبتدىء بجمرة الخيف ، وهي التي وسط منى مما يلي مسجد الخيف ، ثم يرمي الجمرة التي تليها ، ثم يختم بجمرة العقبة التي رماها صبح يوم النحر . والأصل في جميع ذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقوله : « خذوا عني مناسككم » والظاهر من اطلاق البعدية للزوال الوقت الذي بينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، ويكون الرامي فيه متبعاً لسنته صلى الله عليه وآله وسلم فإذا مضى وقت طويل خرج عن كونه وقتاً لادائه ، والذي في كتب المذهب أنه ممتد إلى فجر ثانيه .

واعترضه المحقق الجلال ، فقال : ليس فيه نص إلا ماتقدم في الترخيص للرعاة والقياس على إمتداد وقت الرمي في الأول ، كما تقدم . اهـ . وقال في « المنار » : وأما آخر كل رمي فما ظهر وجهه في التخصيصات والمذاهب المشهورة ، كالمتفقة على صحة الرمي إلى آخر أيام التشريق ، وإن اختلفوا هل أداء أم قضاء؟ .. وهل يلزم دم في التأخير أم لا ؟ ... وفي « الغيث » قال الشافعي في أحد قولين : ان أيام الرمي كلها يوم واحد فلا يلزم دم لتأخير رمي اليوم الأول إلى الثاني وكذلك سائرها ، ومثل هذا القول في « الزوائد » عن الناصر وأبي يوسف ومحمد . اهـ .

واعلم أن ظاهر كلام الأصل استواء الثلاثة الأيام في وجوب الرمي بعد الزوال ، وقد ورد مايفيد معناه فيما أخرجه البيهقي « أن عبد الله بن عمر كان يقول : لاترمى الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس » ونحوه ماتقدم من حديث عائشة ، وفيه « فمكث بها

ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس » وليس فيه مايدل على الترخيص في جواز النفر في اليوم الثاني عشر ، وقد دل عليه قوله تعالى: « فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه » .
وما سبق في حديث عبد الله بن يعمر الديلي « أيام منى ثلاثة أيام ، فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » وهو إجماع العلماء كافة ، فقالوا : يسقط عنه رمي اليوم الثالث من أيام التشريق وهو رابع النحر بتعجيل النفر في اليومين الأولين ، فيترك حصى هذا اليوم وهي إحدى وعشرون حصاة ، وذلك لأن جملة الحصى سبعون حصاة يرمي جمرة العقبة يوم النحر بسبع منها ، ثم في ثانيه باحدى وعشرين ، ثم في ثالثه كذلك كما تقدم وتبقى احدى وعشرون لهذا اليوم .

وإنما اختلفوا فيما يسقط به الرمي فيه ، فقال في « الارشاد » و« شرحه » لبعض الشافعية مامعناه: إنه يسقط عنه مبيت ليلة الثالث من أيام التشريق ، ورميه بالنفر في اليوم الثاني منها ، وبالتهيؤ للسفر قبل غروب شمسه ؛ بشرط أن يكون قد بات بمنى الليلتين الأولين ليكون قد أتى بمعظم المبيت ، أو يكون ممن رخص له في ترك المبيت . أما من لاعذر له ولم يبت الليلتين الأولين فلا يجوز له أن ينفر . وأراد بالتهيؤ الاشتغال بالرحيل .
وحكي في « البحر » عن الشافعي ، وذكره الامام يحيى للمذهب انه يتحتم رمي الرابع لغروب شمس الثالث ، وهو غير عازم على السفر . ورواه ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف ، فقال : حدثنا أبو اسامة ، نا عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « إذا أدركه المساء في اليوم الثاني فلا ينفر حتى الغد وتزول الشمس » .وحكى نحوه بأسانيده عن ابراهيم النخعي والحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء وعروة بن الزبير . وقال الامام المهدي أحمد بن يحيى : إنه يتحتم عليه الرمي بطلوع فجر الثالث وهو غير عازم على السفر ، وهو مذهب أبي حنيفة . وظاهر الآية التخيير يفوت بغروب الشمس إذ هو تمام اليومين ، ولا يشترط العزم ولا عدمه إذ لادليل عليه ، وهو المحكي عن السلف ، كما ذكره ابن أبي شيبة .

واختلفوا أيضاً في وقت الرمي فيه ، فعند الهادي والناصر وأبي حنيفة أن وقته من فجره لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث رمي جمرة العقبة « لاترموا حتى تصبحوا » . وذهب الشافعي وغيره إلى أن وقته من الزوال كاليومين الأولين ، ورجحه

الامام شرف الدين، وهو الموافق للأدلة السابقة . وأما حجة الأولين فمقصور على رمي جمرة العقبة لاغير .

قوله : « ويقف عنـد الجمرتين الأوليين ... الـخ » قد تقدم مايدل عليه ، وروى في مقدار الوقوف آثار مختلفـة . منها ماأخرجه البيهقي في « سننه » عن وبرة ، قال : « قام ابن عمر حين رمى الجمرة عن يسارها نحو مالوشئت قرأت سورة البقرة » . قال : وروينا عن أبي مجلز في حزر قيام ابن عمر ، قال : فـكان قدر سورة يوسف . وعن ابن عباس «أنه كان يقوم مقدار قراءة سورة من المئين » . وفي « الجامع الكافي » فإذا فرغت من رمي الجمرة الأولى التي تلي منى ، فتقدم قليلًا قدر عشرين ذراعاً أو أقل ، ثم قف مستقبل القبلة فاذكر الله ، وادع بما حضرك قدر قراءة عشرين آية أو أكثر ، ثم أدن إلى الجمرةالوسطى فارمها بسبـع حصيات ، وقف أيضاً قليلًا أمامها ، ثم ائت جمـــرة العقبة فارمها من بطن الوادي ، تقوم في بطن الوادي وتجعل وجهك إلىالجمرة ومنى عن يمينك ومكة عن يسارك، وان رميتها من الجانب الآخـر ووجهك إلى الجمـــرة ومكة عن يمينك ومنى عن يسارك فجائز ، وتذكر الله مع كل حصاة ترميها ولا تقف عندها ، وان وقفت عندها قليلًا فلاشيء عليك . وأما الجمـرتان اللتان أقرب إلى منى فترميان من أعلاهما . اهـ . يعني مع استقبال القبلة ، كما في حديث جابر ، وسيأتي الكلام على مايترتب على الرمي من الحلـق والتقصير والذبـح في بابه ، إن شاء الله تعالى .



باب طواف الزيارة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام في قوله تعالى : « ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » قال : « هو طواف الزيارة يوم النحر ، وهو الطواف الواجب ، فاذا طاف الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء ، وان قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب والصيد واللباس ولم تحل له النساء حتى يطوف بالبيت » .

أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس : « وليطوفوا » يعني زيارة البيت . ولفظ ابن جرير : هو طواف الزيارة يوم النحر . وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد ، عن الضحاك : « وليطوفوا » طواف الزيارة . ذكر هذين الأثرين في « الدر المنثور » وهو مؤيد لما في الأصل . وقد قال الموزعي في « تيسير البيان » : أمر الله سبحانه بالطواف بالبيت العتيق ، وقد أجمع أهل العلم على أن المراد به طواف الافاضة ، وأجمعوا على أنه ركن من أركان الحج ، وعلى أن صفته أن يجعل البيت عن يساره . اهـ . ونحوه ذكره في « شرح منظومة الهدى » وتخريج بقية الحديث سنذكره إن شاء الله في أثناء الشرح .

والحديث يدل على وجوب « طواف الزيارة » ويسمى « طواف الافاضة » لفعله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الافاضة من منى ،و « طواف الركن » إذ هو أحد أركان الحج دون الطوافين الآخرين ، و « طواف النساء » لأنه لايحل الوطء ومقدماته إلا بعده كما تقدم .

وأجمعوا على أنه لايفوت الحج إلا بفواته لحديث : « الحج عرفات » وقد تقدم . ولا

يجبر بالدم إجماعاً بل يجب العود له ولأبعاضه ، لخبر صفية زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ماروته عائشة: « أن صفية حاضت، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال : أحابستنا هي ، فقالوا : انها قد أفاضت أي طافت طواف الزيارة، قال : فلا إذن - وفي رواية فلتنفر - » أخرجه الستة بروايات عدة .

قوله : « فإذا طاف الرجل طواف الزيارة ... الخ » قد ورد مايفيد معناه من حديث عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم الطيب وكل شيء إلا النساء » رواه احمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي بسند فيه الحجاج بن أرطاة وهو موثق ، وانما عيب عليه من أجل التدليس . وقال أحمد : كان من الحفاظ . وقال أبو حاتم : صدوق مدلس . وقال البيهقي : أنه من تخليطاته ، وتنجبر روايته بشواهدها وهي ماأخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث أم سلمة في قصة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « هذا يوم رخص لكم فيه اذا رميتم الجمرة ونحرتم الهدي أنكم قد حللتم من كل شيء إلا النساء حتى تطوفوا بالبيت » وفيه زيادة . قال البيهقي : لم يقل بها أحد من الفقهاء وهي « فإذا أمسيتم ولم تفيضوا صرتم حرماً ، كما كنتم أول مرة حتى تفيضوا بالبيت » . وهذه الزيادة مع ماقبلها رواه أبو داود باسناد صحيح ، وفيه محمد بن إسحاق ، وقد تقدم تصحيح الاحتجاج به مطلقاً ، ويتفقون على الاحتجاج بروايته هاهنا لأنه رمي بالتدليس ، وقد صرح بالتحديث في هذا الاسناد فارتفعت العلة ، ولذا لم يجد البيهقي مطعناً فيه الاعدم العمل بتلك الزيادة . وقد أجاب عنه ابن حزم بأنه مذهب عروة بن الزبير ، ذكره في « التلخيص » .وقال النووي : يكون الحديث منسوخاً دل الاجماع على نسخه ، ذكره ابن جماعة ، وهو إستناد منه إلى ماقاله البيهقي . ولكن دعواه النسخ فرع عن تسليم صحته ، وبالجملة فالغرض المطلوب منه صحة الاستشهاد بصدره على ماقبله من حديث الحجاج .

وقوله : « حل له الطيب والنساء » يؤخذ من مفهومه أن الطيب كان حراماً عليه قبل الطواف ، وهو غير مراد لوجود مايدفعه من منطوق قوله : « وان قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب » فهو تصريح بأن الطيب ونحوه من محظورات الاحرام ماعدا النساء قد حل بالتقصير والذبح المترتبين على الرمي ، وان لم يذكره فقد صرح به عليه السلام فيما يأتي

من قوله : « أول المناسك يوم النحر ترمي الجمـــرة ، ثم الذبح ، ثم الحلق ، ثم طـواف النساء » .

وقد خالف في الطيب مالك ، فقال : لا يحل الطيب إلا بعد طواف الزيارة ، إذ هـو من توابع الجماع . واحتج بما رواه عن عمر بن الخطاب أنه قال . « من رمى الجمـرة ثم حلق - أو قصر - ونحر هدياً إن كان معه ، فقد حل له ماحرم عليه إلا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت » . وأجيب عنه بما تقدم في حديث عائشة وأم سلمة وبمـــا رواه أبو داود وأحمد والنسائي وابن ماجه من حديث الحسن العرني ، عن ابن عباس : « إذا رميتم الجمرة فقد حل لـكم كل شيء إلا النساء ، فقال رجل : ياأبا عباس ... والطيب ؟.. فقال : أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يضمخ رأسه بالمسك ، ولا أدري أطيب ذلك أم لا ؟.. قال المنذري : إسناده حسن إلا أن يحيى قال : لم يسمع العرني من ابن عباس ، ويؤيده ما أخرجه النسائي من طريق سالم عن ابن عمر ، قال : « اذا رمى وحلق حل له كل شيء إلا النساء والطيب » فقال سالم : وكانت عائشة تقول : « حل له كل شيء إلا النساء ، أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » وهو في المتفق عليه من حديثها بلفظ : « طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحرمه حين أحرم ولحله حين أحـل قبل أن يطوف بالبيت » وفيه من الترجيـح أنها مثبتة وغيرها ناف ، وأنها صاحبة القصـة والمباشرة لتطيبه صلى الله عليه وآله وسلم ، ويحتمل أن ماقاله عمر اجتهاد منه اذ لم يسنـد مذهبه إلى نص مرفوع ، وليس بحجة مع مخالفة النص .

وفي قوله : « حل له الطيب والصيد » مايرفع مذهب الليث في قوله: « إنه يحرم الصيد مالم يطف بالبيت » وهو مردود أيضاً بالأحاديث السابقة .

وقوله : «فاذا طاف الرجل ... الخ » يفيد أن الحل مترتب على فعل الطواف كاملاً،فلو بقي شوط منه أو بعض شوط لم يحل له الوطء حتى يفعله هو أو نائبه كأصل الحـــج . واختلفوا فيمن وطيء قبله بعد الرمي وظاهر المذهب أنها تلزمه بدنة ، ولا يفسد حجه لأنه قد زال عنه حكم الإحرام بالرمي ، وبقي ترك الوطء بمنزلة نسك ، وعن زيد بن علي والباقر والصادق وأحد قولي الناصر أن حجه يفسد بذلك ، كلو وطيء قبل رمي جمرة العقبة ذكره ابن بهران .

وقوله : « حتى يطوف بالبيت » . قال بعضهم : وهو يخص المفرد أعني حل ماعدا النساء قبل الطواف ، فأما المتمتع فلا يحل له شيء من ذلك حتى يطوف طواف الزيارة ، كما أشار اليه الإمام عليه السلام في منسكه . وهذا جمع بين قوله هنا وقوله في المنسك اذا المنسك مبني على التمتع بخلاف ما هنا. اهـ . وهذا الجمع مبني على أن المراد به التوفيق بين ماهنا وبين دليل ماقاله في المنسك إذ كان لتفسيره هنا حكم المرفوع .

قوله : « فان قصر وذبح » يشعر بأنه لابد من مجموع الأمرين يعني بعد الرمي وأنه يقع التحلل بذلك . قال في « البدر التام » : والظاهر أنه مجمع على الرمي وحده ،وكذا الخلاف في الحلق وحده ، ولا قائل بجموع الأمرين فتحمل رواية الجمع على أن الأحسن أن يفعل الحلق بعد الرمي، وإن لم يكن لازماً . اهـ .

قلت : وظاهر الأدلة وجوب الحلق أو التقصير كقوله تعالى : « ثم ليقضوا تفثهم » الآية .

قال زيد بن علي عليه السلام في « تفسيره » : معناه الأخذ من الشارب وقص الأظفار وحلق الرأس والعانة ونتف الأبط ، ثم النحر بعد ذلك من هدي أو نذر. ا هـ . والمتفق على وجوبه من ذلك هو الحلق بصيغة الأمر . قال في « المنار » : ولو كان مباحاً لما فضل بعض أنواعه على بعض ، إذ لا معنى للمفاضلة بين أمرين لافضل لأيها أصلا ، وقد فضل الحلق على التقصير . وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس على النساء الحلق إنما على النساء التقصير » فان «على» يقتضي الوجوب عليهن، ولا فرق بينهن وبين الرجال. ا ه.

وأما وقت أدائه فاختلف في ابتدائه ، فحكي في « البحر » عن العترة وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ومالك : أن أوله فجر يوم النحر ، وهو مبني على ما اختاره من أن وقت الرمي فجر النحر ، وهو مترتب عليه . وعند الشافعي أنه من نصف ليلة النحر بناء على أنه أول وقت الرمي ، ويأتي على قول من جعل أول وقت الرمي ضحى أن يكون أول وقت الطواف بعده ، والذي ثبت في وقت طوافه صلى الله عليه وآله وسلم ما أخرجه أبو داود من حديث عائشة ، قالت : « أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر حين صلى الظهر » . وهو أيضاً في حديث جابر الطويل في المتفق عليه

بلفظ : « فأفاض إلى البيت فصلى الظهر بمكة » قال شراح حديثه : تقديره : فأفاض إلى البيت وطاف بالبيت . فحذف ذكر الطواف لدلالة الكلام عليه . إلا أنه ورد مايدل على صحة فعله عقيب الفجر من حديث أم سلمة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرها أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة ». قال في «مجمع الزوائد» بعد ايراده في « باب وقت طواف الافاضة »: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح . وقد تقدم تخريجه بلفظ « فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت » وتعقيبه بالفاء يدل على المطلوب ، إلا أن يقال إن ذلك ترخيص للعذر المسوغ لتعجيل الرمي ، فلا حجة فيه .

وآخر وقته آخر أيام التشريق عند الأكثر ، وقال أبو حنيفة : بل ثاني التشريق قياساً على الأضحية . وأجاب في « البحر » بأنه عبادة تختص الحج يحصل به التحلل ، فامتدت إلى آخر وقته كالرمي . واعترض عليه بأنه يلزم أن لا يجزيء الطواف إن فعله بعدها مع اتفاقهم على الاجزاء مع لزوم الدم . واختار في « ضوء النهار » أن آخره آخر شهر ذي الحجة إذ هو من أشهر الحج المدلول عليها بقوله تعالى: « الحج أشهر معلومات » وأن شهر الحج مراد في الآية بكماله ، كما ذهب إليه مالك ، وطوافه صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر فعل لا ظاهر له ، وإنما الظهور في استغراق الآية جميع ذي الحجة ، وإنه لا يلزم بتأخيره دم إذ ليس بترك حتى يشمله عموم حديث « من ترك نسكاً ... الخ » . وفي « الدر المنثور » من حديث أبي أمامة عند الطبراني في « الأوسط » وابن مردويه ، ومن حديث ابن عمر عند الطبراني في « الأوسط » أيضاً ، ومن حديث ابن عباس عند الخطيب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « : الحج أشهر معلومات : شوال والقعدة وذو الحجة » ، وأما من قال : إنها وعشر من ذي الحجة فمستنده الى آثار موقوفة عن ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير والحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم النخعي ، والمرفوع مقدم على غيره ، إلا أنه يشكل عليه بانها مسوقة لبيان وقت الاحرام من دون تعرض لسائر أعمال الحج بدليل قوله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج » وقد اتفق المفسرون أن المراد بذلك التلبية وما في حكمها من الاحرام والاهلال .

فائدة قيل ليس في هذا الطواف رمل ولا سعي . أما الرمل فقد أخرجه

أبو داود من حديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه » ونحوه عن ابن عمر . وأما السعي فلانه يكفي المفرد سعي واحد ، الا إذا كان قارناً فسعيان على قول طائفة ، وقد تقدم الكلام فيه . قال في « الأثمار » و « شرحه »: ويقع عنه طواف القدوم إن أخر والوداع وان نويا أي وإن نوى الحاج أن طواف القدوم للقدوم، وأن طواف الوداع للوداع ، فان هذه النية لا تمنع من انصراف أيهما إلى الزيارة ووقوعه عنه كما تقدم، وانما يقع طواف القدوم عن طواف الزيارة حيث طافه بعد دخول أيام النحر وذلك واضح . والوجه في ذلك أن نية الحج مغنية عن النية لأعماله. وذهب الشافعي ورواه في « شرح الابانة » والامام يحيى للمذهب أن ذلك لا يجزي إذ الأعمال بالنيات . اه . ويؤيده ما قاله بعضهم : إن الحج مجموع مركب من عدة أفعال وأقوال مخصوصة وليس كالفعل الواحد ، كما قلنا في الصلاة ، ولذلك لا يفسد بعضه بفساد بعض ، ولها بدل يخلفها عند انخرام شيء منها ما عدا الثلاثة الاركان المعروفة ، والله أعلم .

وقال زيد عليه السلام : فروض الحج ثلاثة : الاحرام ، والوقوف وطواف الزيارة يوم النحر .

يعني أن هذه الثلاثة أركان الحج الذي لا يتم الا بها . أما الاحرام فالاجماع على عدم انعقاد الحج بدونه ، واذ النية متعلقة به فاذا لم يقـــع لم يبق ما تتعلق به النية ، وهي شرط فيه لحديث « انما الأعمال بالنيات » . وأما الوقوف فلأنه أكبر شعائر الحج ومعظم مناسكه ، وهو مع ما قبله لا يقوم بدلهما شيء من المناسك ولا يجبرهما إهراق الدماء . وأما طواف الزيارة فلحديث صفية أم المؤمنين لما حاضت قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أحابستنا هي ، فقيل له : انها قـــد أفاضت ، قال : فلا إذن » فدل على أنها لو لم تطف لكان عدم التمكن من فعله في حقها يومئذ سبباً لتأخيره صلى الله عليه وآله وسلم هو وعامة أصحابه وتحمل مشقـة الانتظار . وهو دليل الوجوب وأنه ركن لا يتم الحج الا بفعله . قال في « المنهـاج » : فان أخر طواف الزيارة حتى مضت أيام التشريق كان عليه دم ، وذلك أنه أخره عن وقته فكان تاركا نسكا . اه . وقد تقدم ما قاله المحقق الجلال في ذلك قبيل هذا .

ومن أحكامه أنه يجب العودة له ولأبعاضه ، وقد تقدم دليله في حديث صفية ولما رواه الهادي عليه السلام في « الأحكام » عن علي عليه السلام ، يرجع من نسي طواف النساء ولو من خراسان . ولما رواه البيهقي في « سننه » قال : أخبرنا أبو الحسن الرفاء، انا عقر بن محمد بن بشر ، نا اسماعيل القاضي ، نا ابن أبي أويس ، نا ابن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون : من نسي أن يفيض حتى رجع إلى بلاده فهو حرام حين يذكر ، حتى يرجع إلى البيت فيطوف به ، فان أصاب النساء أهدى بدنة .



باب طواف الصدر

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من حج فليكن آخر عهده بالبيت الا النساء الحيض ، فان رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم رخص لهن في ذلك ».

أخرج مسلم والبيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت » وفي رواية له « لا ينصرفن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت » ولأبي داود « حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف » . وفي « الصحيحين » : « أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض » . وفي البخاري من حديث أنس : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع » .

والحديث يدل على مشروعية طواف الوداع ، وأنه من أعمال الحج .

واختلف في حكمه فعند الهادي والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه أنه فرض واجب ، وليس بركن . والدليل على وجوبه الأمر بلفظ : « فليكن » . وفي حديث « الصحيحين » : « أمر الناس » إذ إخبار الصحابي عن صيغة الأمر كحكايته لها ، وظاهره الوجوب . وقيل : هو واجب وليس بنسك ، وإلا لوجب على المكي إذا حج ولم يفارق وطنه ، وعلى الافاقي إذا حج وأقام بمكة وعلى الحائض ونحوها ، فكان الترخيص لهؤلاء دليل عدم الوجوب . ورجحه في « المنار » . وأجاب عن حديث عمر في قوله : « أيها الناس إن النفر غداً فلا ينصرف أحدكم حتى يطوف بالبيت ، فان آخر النسك الطواف بالبيت » بأن جعله نسكا من رأيه ولا حجة فيه ، والفائدة في ذلك

سقوط الدم عمن تركه . وقـــد أجيب عنه بأن أدلة وجوبه لا تقصر عن أدلة وجوب ما عداه من المناسك ، وان أدلة الترخيص في حق من ذكر دليل الوجوب ، إذ الرخصة إنما تطلق في مقابلة العزيمة الواجبة ، وكذا التخفيف في حديث البخاري . ودعوى أن تسمية عمر إياه نسكاً رأي يدفعه أن قوله صلى الله عليـه وآله وسلم : « فليكن آخر عهده بالبيت » يفيد ما قال عمر آخر نسك ، فان من فعل شيئاً من مناسك الحـج بعد طواف الوداع لم يكن آخر عهده بالبيت ، بل آخر عهده بما فعل ، فان كان ما وقع من عمر اجتهاداً منه فدليله واضح .

وذهب داود ومالك وابن المنذر ، وهو أحـد قولي الشافعي ، وقال به من الأئمـة الناصر للحق إلى أنه سنة وليس بواجب ، ولا يلزم دم في تركه . وأجيب عنهـم بنحو ما سبق . قال في « المنار » : والحديث ـ يعني حديث ابن عباس ـ في «الصحيحين» يعم الحاج والمعتمر بل أعم من ذلك ، وتقييده بالحج في حديث « من حـج ... الخ » من التقيد بالصفات الغالبة ، على أنه ورد التصريح بذلك في حديث الحرث بن عبـد الله ابن أوس « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من حج هـذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت » . اه .

قوله : « إلا النساء الحيض ... الخ » فيه دلالة على عدم وجوبـه عليها ، وأنه لا يجب الانتظار حتى تطهر ولا دم عليها ، إذ الظاهر أنه ساقط من أصله بدليـــل أمره لصفية بنت حيي أن تنفر بلا وداع ، وهو متفق عليه ولم يأمرها بشيء عند ذلك . وهو مذهب جماهير العلماء قديماً وحديثاً . وقـد روي عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيـد بن ثابت انهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضاً لطواف الوداع ، وكأنهم أوجبوه عليها بعـد طواف الافاضة .

وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت وبقي عمر . والأحاديث الصريحة الصحيحة مقدمة على رأيه ، وقيست سائر الأعذار من نفاس أو مرض مع عـــدم من يقوم بأود المريض لو بقي على الحائض . قيل : ومن العذر أن يخاف على نفس أو مـال في التأخر لطواف الوداع . واستثني أيضاً المـكي والآفاقي الذى نوى الاقامـة ، لأن الوداع إنمـا

شرع للمفارق وهم قاطنون . قيل : وكذا من ميقاته داره إلحاقاً له بالمقيم في مكة .
واستشكله الامام عز الدين ، وقال : ما الموجب لسقوطه في حقه ؟ بل التوديع متوجه عليه لانفصاله عن مكة ، وعدم إقامته كيف ؟ وفي المواقيت ما هو بعيد جداً كذي الحليفة . اه .

قالوا : وكذا واجب العودة إلى مكة وهو من فسد حجه أو فات ، لأن طواف الوداع إنما شرع لتمام الحج ولاتمام لفائت ولا لفاسد . وفي « شرح إرشاد الشافعية » ما لفظه : ومن قصد سفر قصر من مكة لزمه أن يطوف للوداع سواء كان في نسك أو لا ، مكياً كان أم افاقياً ، تعظيما للحرم وتشبيهاً لاقتضاء الخروج من الطواف باقتضاء دخوله الاحرام . اهـ . وما استدل به لا يقتضي الوجوب بل غايته الندب فيما عدا نسك الآفاقي .

قوله : « فليكن آخر عهده بالبيت » يدل على تحتم المسارعة بالصدر ، فلو اشتغل بشراء زاد وصلاة جماعة لم يعده إذ لا يعد متراخياً عرفاً . وقال عطاء : يعيده . وأجاب عنه في « البحر » بأنه لم يشتغل بما يعد به مقيما فهو كما لو حدث أو أفتى سائراً . وقال أبو طالب وغيره : وهو الذي ذكره في « الأزهار » أن الطواف لا يبطل باقامته يوماً أو يومين . وقال الشافعي وأحمد : إنه يعيده إن أقام بعده لتمريض أو نحوه . وقال أبو حنيفة : لا يعيده ولو لشهرين . وقال المنصور بالله له بقية يومه فقط ، لأن الوداع ليوم الصدر .

قلت : وهو أقرب الأقوال .

ومن ودع ثالث النحر أجزأه إجماعاً إن نفر . وأما يوم النحر فمذهب الهدوية، والشافعي لا يجزيء ، ويحتج له بقوله : « فليكن آخر عهده بالبيت » إذ الاضافة في العهد عهدية يراد بها عهده من المناسك ، فلو نفر من منى بعد كمال المبيت هنالك لم يكن آخر عهده بالبيت ، وبقول عمر : « فان آخر النسك الطواف بالبيت » ويلزم على هذا أن لا يصح في ثاني النحر . وقال العثماني من أصحاب الشافعي : إنه يجزي يوم النحر إذ هو مشروع للمفارقة ، وهذا قد فارق . وأجيب بأنه مشروع ليكون آخر عهده بالبيت ، وليجعله خاتمة مناسكه ، والله أعلم .

باب اللباس للمحرم

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لايلبس المحرم قميصاً ولا سراويل ، ولا خفين ، ولا عمامة ، ولا قلنسوة ، ولا ثوبا مصبوغا بورس ، ولا زعفران ، قال : وإن لم يجد المحرم نعلين لبس خفين مقطوعين أسفل من الكعبين ، وان لم يجد إزاراً لبس سراويل ، فان لم يجد رداء ووجد قميصاً ارتدى به ولا يتدرعه » .

في مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » مالفظه : عن علي : « في المحرم إذا لم يجد نعلين لبس خفين ، وإذا لم يجد إزاراً لبس سراويل » . ابن أبي شيبة . وفيه أيضاً عن علي : « من اضطر إلى ثوب وهو محرم ولم يكن له إلا قباء ، فلينكسه فيجعل أعلاه أسفله ، ثم ليلبسه » ابن أبي شيبة . اهـ . ويشهد لبقيته حديث ابن عمر عند الجماعة وغيرهم ، واللفظ لمسلم : « أن رجلاً قال : يارسول الله مايلبس المحرم من الثياب ؟.. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لايلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف ، إلا أحد لايجد النعلين فليلبس الخفين ، وليقطعهما أسفل من الكعبين ، ولا يلبس من الثياب شيئاً مسه زعفران أو ورس » .

والحديث دليل على مايجب على المحرم توقيه من محظورات إحرامه ، وإنما اقتصر في البيان على مايتجنبه دون مايستعمله لامكان حصول الأول ، وضبطه دون الثاني فهو مطلق باق على أصل الاباحة ، وهذه الأحكام تختص بالرجل دون المرأة .

والمراد بالقميص هو ماأحاط بالبدن مما كان عن تفصيل وتقطيع ، وفيه التنبيه على ماسواه من كل ماأحاط بالبدن من منسوج أو لبود أو أديم وغيرها . والسراويل معروف

وهو مايغطي أسفل البدن وهو في معنى القميص من الاحاطـــة . والخف مفرد خفاف ككتاب ، وهو ما كان إلى نصف الساق . والجورب ما كان إلى فوق الركبة ، وفيه تنبيه على كل مايحيط بالعضو الخاص إحاطة مثله في العادة . والعمامة ما كان على الرأس فيلحق بها غيرها مما يغطي الرأس من غير المخيط . والقلنسوة والقلنسية إذا فتحت ضمت السين ، وإذا ضمت كسرتها تلبس في الرأس جمعها قلانس ، ذكرها في « القاموس » . وفي رواية ابن عمر البرانس : جمع برنس ـ بكسر الباء ـ قال الجوهري : هـــو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الاسلام .

قال الخطابي : ذكر العمامة والبرانس معاً ليدل على أنه لايجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد ولا بالنادر كالبرنس ، وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق بـه من دراعة أو جبـة أو ممطر أو غيره ، كذا في « النهاية » .

وقال الشيخ تقي الدين : لعل العمائم تنبيه على مايغطيها من غير المخيط ، والبرانس تنبيه على مايغطيها من المخيط والورس – بفتح الواو وسكون الراء بعدهـا مهملة – نبت أصفر طيب الرائحة يصبغ به ، وهو موجود في اليمن ، وهو دليل على المنـع على أنواع الطيب . وقال ابن العربي : ليس هـو بطيب ولكنه شبه الطيب إلا أنه تنبيه على أنه يجب اجتناب الطيب وما أشبهه مما هو طيب الرائحة ، وفيه نص على تحريم لبس ما صبغ بـه سواء كان الصبغ في جميع الملبوس ، أو في بعضه ، وسواء بقي له أثر رائحة أو لا .

وقد ذكر العلماء وجه الحكمة في تحريم ماذكر على المحرم وبيان السر في ذلك ، منهم المحقق النجري في « المعيار » وفي كلامه تعرض لزيادة على مانحن فيه من وجوه الحكمة في أحكام الاحرام ، فقال : إنما شرع الله لعباده زيارة ذلك البيت ودعاهم وألزمهم السفر إليه من كل أوب ليحطوا عن ظهورهم أثقـال الذنوب ويرحضوا عن أنفسهم أدناس العصيان ، فلذلك شرع لهم أن يوافوه ملبين لدعوته عاجين بأصواتهم ثاجين ببكائهم ، حاسرين لرؤوسهم خالعين عن أجسادهم ثياب الكبر ، متلبسين بهيئة الذلة والخضوع ، هاجرين مايشغلهم عما هم بصدده من مفارقة نسائهم ، بل ماهو من مقدماته كالنظر واللمس لشهوة وتحرك الساكن ، بل مايملك به ذلك وهو عقد النـكاح مباشرة وتوكيلاً حتى حـكم بفساده حينئذ ، بل مايدعو

إليه من الروائح الطيبة والخضاب وقضاء التفث ، حتى كره بعضهم نظر الوجه في المرآة كافين أيديهم عما لا يعنيهم من مخلوقات الله تعالى ووحشيات أرضه، بل عما يدعو إليه من أكل لحومها والانتفاع بشيء منها حتى حكم الشرع بخروجها عن أملاكهم مبالغة في تبعيدهم عنها وقطعاً لطمعهم فيها . اهـ .

قوله : « وإن لم يجد المحرم نعلين لبس خفين مقطوعين . . .الخ » النعل المراد بها العربية ذات الشراك ، وجاز لبسها للمحرم لعدم إحاطتها بالعضو ، وإن لم يجدها المحرم عدل إلى الخفين بعد أن يقطعها أسفل من الكعبين ليكون الكعبان مكشوفتين . واختلف في المراد بها هاهنا بعد أن تقدم انهما في آية الوضوء العظمان الناشزان في جانبي القدم يميناً وشمالاً ، فقيل : المراد به هاهنا ما في آية الوضوء ، وهو المشهور عند أئمة اللغة ، فحينئذ لا يجب قطع ما على ظاهر الكف بعد إزالة ما على الكعبين ، وهو الذي أشار إليه في « شرح الابانة » حيث قال : إذا قطع ما على الكعبين فلا بد أن يبقي ما يستر الأصابع وظهر القدم . اهـ . وقيل : المراد به العظم الذي في وسط القدم تحت معقد الشراك ، وضعفه جماعة بأنه لا يعرف عنه أئمة اللغة بل هو مذهب الشيعة ، ذكره في «المصباح» ولكنه يصح إعتباره هنا على أصل الهدوية وغيرهم المانعين لكل ما أحاط في بدن أو عضو بخصوصه فتجب إزالة جميع ما على الكف ، لأنه محيط . وقد صرح به الفقيه علي من الهدوية ، ولا يضر بقاء ما لا بد منه في استمساكه . ويدفع ما قيل في تضعيفه أن صاحب « القاموس » جعله أحد أفراد ما يطلق عليه ، فقال : الكعب كل مفصل للعظام ، والعظم الناشز فوق القدم ، والناشزان من جانبيها . اهـ .

ويؤيده أيضاً ما رواه ابن أبي شيبة ، عن جرير ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال : « اذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما ، وترك فيها قدر ما تستمسك رجلاه » فهذا القدر يدل على أن القطع من تحت الكعب الناشز فوق القدم . وقد نقل ابن بطال عن أبي حنيفة في تفسير الكعب نحو ذلك . ويروى أيضاً عن محمد بن الحسن ونسب الراوي إلى الوهم ؛ وينبغي أن يكون التوهيم بالنسبة إلى الوضوء . وأما في هذا الباب فله وجه صحيح كما ترى . ومع صحة استعماله في الأمرين لا مانع من أن يراد به هنا غير ما أريد به في الوضوء

لأنه إما أن يوضع لكل منها حقيقة وهو مشترك لفظي أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ويحتاج الأول إلى قرينة معينة ، والثاني إلى قرينة صارفة . وقد وجد مايفيد ذلك . وأما من جعل المراد بها هنا كعبي الشراك اللذين في وراء القـــدم ، ففيه نظر لايخفى لأنه إن اقتصر القاطع على مقدار بروزهما ، فالاحاطة باقية بحالها ، وان قطع أسفل منها مع ماقابله مما على ظهر القدم إلى منتهاه لم يبق ماتستمسك معه القدم .

وفي قوله : « مقطوعين » دليل على وجوب القطع . وهو مذهب الجمهور خلافاً لأحمد ابن حنبل وعطاء ، فقالا : يلبسه من دون قطـع . واحتجا بحديث ابن عباس : « ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين » وبأن في القطع فساداً ، والله لايحب الفساد . وأجاب عنه الخطابي ، فقال : الزيادة مقبولة ـ يعني في حديث ابن عمر المتقدم ـ وإنما الفساد أن يفعل مانهت عنه الشريعة ، فأما ماأذن فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فليس بفساد . اهـ . وقيل : بل المتعين أن يحمـل المطلق من حديث ابن عباس على المقيد من حديث ابن عمر . قال الشيخ تقي الدين : وهو هنا جيد لأن الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الأمر ، وذلك زائد على الصيغة المطلقة ، وان لم نعمل بها وأجزنا مطلق الخفين ، كنا تركنا مادل عليه الأمر بقطع الخف وهو غير سايغ . اهـ .

قوله : « فان لم يجد إزاراً لبس سراويل » يدل على جوازه عند تعذر وجـــود الازار وظاهره ولو من غير قطع وهو مذهب احمد ، ونسبه في « البحر » إلى البغداديين قال الشيخ تقي الدين : وهو قوي هاهنا اذ لم يرد بقطعه ماورد في الخفين اهـ . وحكي في « البحر » عن العترة وأبي حنيفة ومالك والمسعودي الى أنه يشقه على هيئة الازار ، وهو الذي صرح به زيد بن علي في منسكه بقوله : « ولاتلبس قباء إلا أن تنسى ، ولا قميصاً ولا سراويل الا أن لا يكون لك ازار فلتلبس السراويل فشقهـا من قبل سرتك ما بين فخذيك تتخذها شبه الازار » اهـ . ويحتج لهم بالقياس على قطـع الخفين بجامع الخروج عن صفة الاحاطة .

قوله: «فان لم يجد رداء إلى... قوله... ارتدى به» فيه دليل على توقي لبس المخيط بكل حال ، وأنه يعدل الى أن يتردى به حتى لايكون لابساً ، وقد فسر شراح الحديث قوله

صلى الله عليه وآله وسلم : « لايلبس القميص » بأن اللبس محمول على المعتاد المتعارف فلو ارتدى بالقميص لم يكن لابساً ، وكذا من لبسه منكوساً كما في الأثر عن علي عليه السلام السابق لخروجه عن صفة اللبس . واختلفوا في القباء إذا لبس من دون ادخال اليدين في الكمين . ومن أوجب الفدية جعل ذلك من المعتاد أحياناً واكتفوا في التحريم فيه بذلك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام قال : « تلبس المرأة المحرمة ماشاءت من الثياب غير ماصبغ بطيب ، وتلبس الخفين والسراويل والجبة » .

قال أبو داود في « سننه » : حدثنا أحمد بن حنبل ، نا يعقوب ، نا أبي ، عن ابن اسحاق ،قال : قال لي نافع مولى عبد الله بن عمر ، حدثني عبد الله بن عمر « أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب ومامس الورس والزعفران من الثياب ، ولتلبس بعد ذلك ما أحبت من ألوان الثياب معصفراً أو خزاً أو حلياً أو سراويل أو قميصاً أو خفاً » . قال المنذري : في إسناده محمد بن اسحاق .اه. وتُعقب بانه قد صرح باللقاء والتحديث فهو معمول به اتفاقاً . وأخرج أبو داود عن عائشة : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص للنساء في الخفين » وفيه محمد بن اسحاق أيضاً إلا أنه صرح بالتحديث . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا ابن فضيل ، عن الأعمش ، عن ابراهيم ، عن عائشة ، قالت : « تلبس المحرمة ما شاءت من الثياب ، إلا البرقع والقفازين ولا تتنقب » . حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن يحيى بن سعيد وعبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : « لاتلبس القفازين ولا تلبس ثوبا مسه ورس ولا زعفران » . حدثنا عبد الأعلى عن هشام ، عن الحسن وعطاء قالا : « لاتلبس القفازين والسراويل ولا تبرقع ، وتلبس ماشاءت من الثياب إلا ثوباً ينفض عليها ورساً أو زعفراناً » .

وفي مجموع ذلك مايشهد لحديث الأصل . وهو يدل على مايباح للمرأة لبسه ، ومايحرم عليها فيباح لها لبس المخيط سواء كان فيه زينة أم لا ولو حريراً أو خزاً أو معصفراً إذ لا طيب

فيه ، وكذا الخفاف والسراويل والجبة وهو كساء معروف ، وكذلك الحلي وهو مذهب الشافعي ، فقال : يجوز للمرأة الحرير والحلي ، وظاهر كتب الأصحاب أنه يحرم عليها لبس مافيه زينة من تحسين وتجميل وتطرئة ، إذ الحاج هو الأشعث الأغبر كما ورد . وأجيب بان حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً ونحوه من الآثار الموقوفة أشارت إلى مايحرم عليها استعماله ، واطلقت ماعداه فكان الاعتماد عليها أولى .

وقوله : « إلا ماصبغ بطيب » يريد به المصبوغ بالورس والزعفران وما في معناهما وقد صرح به في شواهده ، وهو دليل على أنه يحرم الطيب عليها كالرجل ويعم جميع أنواعه . والمراد به مايقصد به الطيب ، وأما الفواكه كالأترج والتفاح وأزهار البراري كالشيح والقيصوم ونحوهما فليس بحرام ، لأنه لايقصد للطيب ، ذكره في « شرح مسلم » . وهو يعم جميع أنواع الاستعمال ، فيحرم لبس المبخر والمطيب والجلوس عليه إلا بحايل مانع من وصول الطيب جسمه إذ الجلوس كالتطيب قاله في « البحر » .

والقفازين المذكور في حديث ابن عمر تثنية قفاز - بضم القاف وتشديد الفاء وآخرها زاي - قال في « القاموس » : القفاز كرمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسها المرأة للبرد . قال الخطابي : وإذا لبست المرأة القفازين فقد اختلفوا في ذلك هل يجب عليها شيء أم لا ؟ . . فمال أكثر أهل العلم إلى أن لاشيء عليها . وعللوا حديث ابن عمر بأن ذكر القفازين إنما هو من قوله ليس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وفي « الجامع الكافي » مالفظه : قال محمد - يعني ابن منصور - : وإحرام المرأة كإحرام الرجل ماخلا لبس الثياب ، فانها تلبس منها ماشاءت قميصاً وسراويل وجبة وخماراً تخمر به رأسها وخفين ، غير أن إحرام المرأة في وجهها وكفيها لاتغطي وجهها بنقاب ولابرقع ولاتلبس قفازين ، وهما شيء تتخذه المرأة تدخل فيه يديها إلى الرسغين . اه .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها » .

أخرج الدارقطني في « سننه » مايشهد له ، فقال : حدثنا الحسين بن اسماعيل ، ناأبو

الأشعث ، نا حماد بن زيد ، عن هشام بن حسان ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه » وأخرجه أيضاً مرفوعاً بسنده إلى أيوب بن محمد أبو الجمل ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها» ورمز السيوطي لحسنه ، وتعقب بأن أيوب مختلف فيه ، ضعفه ابن معين واستنكر حديثه أبو زرعة ، وقال أبو حاتم : لابأس به ، وذكره البخاري في « تاريخه » ولم يضعفه . وقال البيهقي : الصحيح أنه موقوف . اه .

وأجيب بأن للموقوف هنا حكم المرفوع ، إذ أعمال الحج مما لا يثبت مثلها بالاجتهاد ، وله شواهد تقضي بصحة رفعه . فأخرج ابن أبي شيبة ، حدثنا ابن فضيل ، عن يزيد ، عن مجاهد ، عن عائشة قالت : « كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ ونحن محرمون ـ فاذا لقينا الركب سدلنا ثيابنا من فوق رؤوسنا على وجوهنا ، فاذا جاوزنا رفعناها » وأخرجه أيضاً أبو داود وابن خزيمة وابن ماجه ويزيد بن أبي زياد وقد تكلم فيه ، وهو موثق . قال في « البدر المنير » : قال أبو داود : ولا أعلم أن احداً ترك حديثه ، ففيه أن المحرمة لا تغطي وجهها ، وأنها عند مرور الأجانب ترسل ثيابها من فوق رأسها . والتعبير بالفوقية اشعار بانها من فوق العصابة أو شيء ناشز حتى لا يمس الثوب وجهها ، والا لقالت غطينا وجوهنا . وقد روى البخاري عنها في ترجمة باب بلفظ : « لا تتلثم المرأة ولا تتبرقع » .

ونقل في « التلخيص » عن ابن خزيمة أنه قال بعد أن أخرج حديث عائشة السابق : في القلب من يزيد ابن أبي زياد ، ولكن ورد من وجه آخر ، ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر ، عن أسماء بنت أبي بكر وهي حدثتها نحوه ، وصححه الحاكم . قال المنذري : قد اختار جماعة العمل بظاهر الحديث . اه . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص بن غياث ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي « أنه كان يكره أن تلثم المحرمة تلثما ، ولا بأس أن تسدله على وجهها ، ويكره القفازين ، ففيه كراهة اللثام لأجل مماسة الوجه وعدم الحرج في السدل لانفصاله عنه ويؤيد قوله عليه السلام : « احرام الرجل في رأسه » حديث ابن عباس في المتفق عليه « أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم ، لا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه ، فانه يبعث يوم القيامة ملبياً » .

والحديث بشواهده دليل على أنه يجب على الرجل كشف رأسه ، وعلى المرأة كشف وجهها عند الإحرام . أما الرجل فاجماع أهل العلم ، وزادبعضهم كشف وجهه أيضاً .وأما المرأة فهو مذهب الأئمة وجمهور أهل العلم . قال الخطابي في « المعالم » : قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن النقاب ، فاما سدل الثوب على وجهها من رأسها فقد رخص فيه غير واحد من الفقهاء ، ومنعوها أن تلف الثوب أو الخمار على وجهها ، أو تشد النقاب أو تتلثم أو تتبرقع . وممن قال ان للمرأة ان تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها عطاء ومالك وسفيان الثوري واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ، وهو قول محمد ابن الحسن . وقد علق الشافعي القول فيه . اه .

قلت : يعني علق القول فيه على صحة حديث السدل . والمراد على الصفة التي اشار اليها إذ كلامه يدل على ان القائل لايجيز مباشرة الثوب للوجه ، ولذا قال : « ومنعوها أن تلف الثوب الخ ... » .

وذهب المحقق الجلال في « ضوء النهار » إلى أنه لايجب عليها كشف الوجه ،وأجاب عن حديث الباب ومافي معناه من حديث ابن عمر بأنه لايصح دراية ورواية . أما دراية فلأن الاحرام عبارة عن الاهلال بالحج مع النية ، وليس ذلك في الوجه ، قال : ولوأريد أن الاحرام لايوجب إلا كشف الوجه والرأس لكان ذلك أفحش لأن موجبات الاحرام كثيرة على الرجل والمرأة . وأما الرواية فقد صحح الحفاظ وقفه على رفعه ، وهو معارض بحديث عائشة قالت : « كان الركبان يمرون بنا فنسدل ... الخ » وقد سبق بمعناه ، وفيه نظر إذ قوله : « الاحرام عبارة عن الاهلال بالحج مع النية » مبني على ما ذكره في حقيقة الاحرام ، وهو غير مخلص عن الاشكال الوارد عليه ، كما تقدم ذكره في هذا الكتاب . وبيان أنأقرب ما قيل في حده هو الدخول في أحد النسكين أو كليهما أو ما يصلح لهما والتشاغل باعمالهما ، والنية شرط فيه ، وكشف الوجه من هذا القبيل فلا اشكال .

وقوله : « ولو أريد أن الاحرام إلى آخره ... الخ » أجاب عنه في « شرح منظومة الهدى » بأن معنى قوله :« ليس على المرأة احرام إلا في وجهها » المبالغة لا القصر الحقيقي ، ووجهه انها لما كانت مأمورة بستر جميع بدنها أمراً مؤكداً كان

ايجاب كشف وجهها للاحرام كأنه كل الاحرام ، وإلا فقد علم أن عليها واجبات ومحرمات غيره . اه . وهو كقولهم : « الحج عرفة » . وقد صرح المحقق الجلال أنه للمبالغة ، فكذا هنا وان اختلفت طريقتا القصر . (١)

وأقول : الحديث ورد بلفظين مختلفين والمعنى في كل منهما مستقيم :

أحدهما - الرواية الموقوفة ، وهي « احرام المرأة في وجهها ... الخ » وليس فيه حصر[1] بل المعنى أنه يجب عليها كشف وجهها ، لأن احرامها فيه . ولا ينافي إحرامها في غيره من ترك الطيب ، وتحريم أكل الصيد ونحو ذلك ، بل فيه اشارة إلى أحد الأحكام التي تضمنها حديث ابن عمر السابق مرفوعاً بلفظ : « نهي النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مسه ورس ... الخ » اذ النهي عن النقاب لأجل تغطية الوجه .

ثانيها - رواية « ليس على المرأة إحرام إلا في وجهها » والظاهر أن القصر فيه للقلب ، وهو قصر حقيقي كانهم توهموا أنها كالرجل في وجوب كشف الرأس ، فقيل : ليس احرامها الا في الوجه . ويحتمل أن القصر للتعيين أيضاً من حيث توهموا أنه يجب عليها كشف الرأس والوجه ، كما هو مذهب جماعة في حق الرجل ، فقصر الجواب بالتعيين لأحدهما . وقوله : وأما الرواية فقد صحح الحفاظ وقفه ، وقد تقدم في أثناء التخريج ما يؤخذ منه الجواب عليه ، وكذا دعوى معارضته لحديث عائشة وأنه الى الموافقة أقرب منه إلى المعارضة ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب جزاء الصيد

« حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : لايقتل المحرم الصيد ، ولايشير اليه ولايدل عليه ، ولايتبعه » .

أما تحريم قتل الصيد ، فقد صرح به قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » والأحاديث طافحة بذلك كما سيأتي . وأما الاشارة وما بعدها ، فقد تضمنها حديث أبي قتادة المتفق عليه في قصة صيد الحمار الوحشي ، وهو غير محرم ، قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه - وكانوا محرمين -: « هل منكم أحد أمره أو أشار اليه بشيء ؟... قالوا : لا ، قال : فكلوا ما بقي من لحمه » وفي رواية « أشرتم أو أعنتم أو أصدتم » .

والحديث يدل على تحريم قتل الصيد على المحرم واصطياده ، والاشارة اليه والدلالة عليه واتباعه حتى يتلف بسببه ، وهو اجماع العلماء كافة . وأما لحمه ففيه الخلاف ، فذهب العترة إلى تحريم أكله مطلقاً سواء صاده المحرم أو صيد لأجله باذنه أو بغير اذنه أو لم يصد له . وحكاه القاضي عياض في « شرح مسلم » عن علي عليه السلام وابن عمر وابن عباس . وحكاه الخطابي ، عن طاووس وعكرمة وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه .

واحتجوا بأدلة :

منها قوله تعالى : « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » . قالوا : والمراد به المصيد لا الحدث الذي هو الاصطياد ، ولحصول الاستغناء عنه بقوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد » والتأسيس خير من التأكيد ، ولحديث الصعب بن جثامة المتفق عليه « أنه أهدى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حماراً وحشياً - وهو بالأبواء - أو بودان - فرده عليه ، فلما رأى ما في وجهه ، قال : انا لم نرده عليك ، الا أنا حرم » وفي لفظ

لمسلم « رجل حمار » وفي لفـظ « شق حمار » وفي لفظ « عجز حمار » . وفيـه التعليل بمجرد الاحرام ، وأنه سبب التحريم فيستوي فيه جميـع الأحوال .

ومنها : ما أخرجه المؤيد بالله في « شرح التجريد » ، قال : أخبرنا أبو العباس الحسني ، قال : أنا أبو بكر محمـد بن علي بن الحسين الصواف ، قال : أخبرنا عمار ابن رجاء ، قال : أنا هدبة ، عن همام بن يحيى ، عن علي بن زيد بن جدعان ، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل أن أباه ولي طعام عثمان ، قال : فكأني انظر الى الحجل حول الجفان ، فجاءه رجل ، فقال إن علياً عليه السلام يكره هذا ، فأرسل الى علي عليه السلام فجاء وذراعاه ملطخان بالخبط ، فقال : إنك رجل كثير الخلاف علينا ، فقال علي عليه السلام : اذكر الله رجلا شهد النبي صلى الله عليـــه وآله وسلم وقـد أتي بعجز حمار وحشي ، فقال : انا محرمون فاطعموه أهل الحل ، فقام عـدة رجال فشهدوا ، ثم قال : أشهد الله رجلا شهد النبي صلى الله عليـه وآله وسـلم أتي بخمس بيضات من بيض النعام ، فقال : إنا محرمون فأطعموها أهل الحل » . ورواه في « مجمع الزوائد » بمعناه وفيه أن عثمان ، قال : « صيد لم نصطده ، ولم نأمر بصيده ، أصطاده قوم حل فأطعموناه فما به بأس وأن عدة الشهود في صيد الحمار اثنا عشر رجلًا ، وفي بيض النعام دون ذلك » .

وقال الهيثمي : روى أبو داود منه قصة قائمة الحمار من غير ذكر عـدة من شهـد . رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبزار وفيه علي بن زيد ، وفيه كلام كثير ، وقد وثق ، وذكر رواية أخرى لأحمد بمعناه برجال الصحيح ، الا أن فيه علي بن زيد وقـد تقدم الكلام عليه غير مرة ، وأنه لا بأس بروايته . وقد أخرجه المؤيـد بالله أيضاً من طريق أخرى باختلاف يسير في متنه ، فقال : أخبرنا أبو الحسين بن اسماعيـل ، نا الناصر ، نا الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي ، ثنا ابراهيم بن محمدعن محمد بن فضيل ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن عبد الله بن الحرث ، عن أبيه ، قال : « خرجت مـع علي وعثمان حتى إذا كنا بمكان كذا أو كذا قربت المائـدة ، وعليها يعاقيب وحجل ، فلما رأى علي عليه السلام ذلك قام وقام معه أناس ، فقيل لعثمان : ما قام هـذا الا كراهة

لطعامك فأرسل اليه ، فقال : ما كرهت من هذا فوالله ما أشرنا ولا أمرنا ولا صدنا ، فقال علي عليه السلام : « أحل لكم صيد البحر » الى قوله « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » .

ومنها : ما رواه في « المجمع » أيضاً ، قال : « أهدي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وشيقة ظبي وهو محرم فردها » أخرجه أحمد وأبو يعلى ، وزاد . قال سفيان : الوشيقة لحم يطبخ ثم ييبس. ورجال أحمد رجال الصحيح. وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن للمحرم أن يأكل لحم الصيد إذا لم يصده أو لم يأمر به ، ورأى أن المحظور على المحرم في الآية صيد المحرمين دون غيرهم لأنهم هم المخاطبون . وقد روى في « الجامع الكافي » عن علي عليه السلام قريباً منه بعد أن ذكر قوله الأول ، ولفظه قال محمد : وروي عن علي عليه السلام من طريق آخر « أن الصيد اذا صيد قبل أن يحرم ، فله أن يأكل منه ، واذا صيد بعد أن أحرم فلا يأكل منه . » . وفي « مجمع الزوائد » عن علي عليه السلام « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص في لحم الصيد للمحرم » رواه البزار . وفيه عبد الكريم ابن أبي المخارق وهو ضعيف . اهـ .وحديثه في « المجموع » يوافق هذه الرواية إذ هي مصرحة بتحريم قتل الصيد لا أكله .

واحتج هؤلاء بأدلة :

منها : حديث أبي قتادة السابق ، فان قوله : « كلوا ما بقي من لحمها » بعد قوله : « هل أشرتم أو أعنتم » دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد ، اذا لم يكن منه دلالة ولا اشارة ولا إعانة ، وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم « أكل منها » متفق عليه . قالوا : والظاهر انه لو كان غير هذه الموانع من نحو الدلالة والاشارة مانعاً لذكر . ودليل تحريم ما صيد لأجله غير ناهض لوجوه ذكروها .

ومنها ما أخرجه مسلم والنسائي عن عبد الرحمن بن عثمان ، قال : كنا مع طلحة - ونحن حرم - فاهدي لنا طير وطلحة راقد ، فمنا من أكل منه ومنا من تورع فلم يأكل ، فاستيقظ طلحة ووقف من أكله ، وقال : أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » .

ومنها : قول عمر لأبي هريرة حين استفتى المستفتي في أكل المحرم لحم صيد له بغير أمر، فأخبر عمر بمسألة الرجل ، فقال ؟ « بما أفتيته ، قال بأكله ، فاقسم بالله أن لو أفتاه بغير ذلك لعلاه بالدرة » قالوا : فلو لم يعلم عمر صحة ذلك من قبل التوقيف لم يكن ليقسم على التعزير فيما خولف فيه من طريق الاجتهاد .

ومنها ما أخرجه النسائي ومالك في « الموطأ » عن البهزي رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة - وهو محرم - حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحش عقير ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : دعوه فانه يوشك أن يجيء صاحبه ، فجاء البهزي وهو صاحبه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يارسول الله شأنكم بهذا الحمار ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر فقسمه بين الرفاق ، ثم مضى حتى إذا كان بالاثاية بين الرويثة والعرج إذاظبي حاقف فيظل،وفيه سهم،فزعم أنالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلا أن يقف عنده ولا يريبه أحد من الناس حتى يجاوزه » . وهو في « مسند أحمد » من حديث عمير بن سلمة الضمري أورده صاحب « مجمع الزوائد » وقال عقبه : ذكر الامام أحمد لعمير ترجمة ، وذكر هذا الحديث من حديثه نفسه ، فلذلكذكرته . وقد رواه النسائي عن عمير ، عن رجل من بهز ، ورجال أحمد رجال الصحيح . اه .

ومنها ما أخرجه مالك ، عن عروة « أن الزبير كان يتزود ضفيف قديد الظباء وهو محرم » .

فهذه الأحاديث والآثار دليل علىجواز أكل لحم الصيد إذا صاده حلال بغير أمر المحرم ولا اذنه

وأجابوا عن حديث الصعب بأن فيه اضطراباً واختلافاً ، ففي رواية « حماراً وحشياً » وفي رواية « مذبوحاً » « ولحم حمار . وعجز حمار . وشق حمار » ومثله يسقط الاحتجاج به . وفيه نظر ، إذ الروايات متطابقة على أن المهدى بعض من الحمار ، ورواية « حماراً » محمول على المجاز تسمية للبعض باسم الكل . وقد تعقب النووي ماترجم به البخاري هذا الحديث في قوله : « باب إذا أهدي للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل » وقال : هذا تأويل باطل .

وذهب الشافعي وأصحابه ومالك وأحمدوأبو داود إلى جواز أكل لحم الصيدلمن أهدي اليه ، أو باعه منه في حال احرامه بشرط أن يصيده حلال لنفسه غير قاصد لمحرم ولا مستعين بدلالته أو اشارته ، وحاصل مخالفته لمذهب أبي حنيفة منع المحرم مما صيد لأجله . قالوا : وهذه الأدلة التي ذكرتم حجة لما ذهبنا اليه ، ولم يكن فيها إباحة ماصيد لأجله إلا في فتوى أبي هريرة وتصويب عمر إياه ، وليس بحجة مع النصوص المرفوعة ، على أنه ليس في روايات هذه الفتيا أنه صيد لأجله . بل أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والبيهقي في « سننه » عن أبي هريرة ، قال :« قدمت البحرين فسألني أهل البحرين عما يقذف البحر من السمك ، فقلت لهم : كلوا » ثم ذكر كلامه مع عمر بنحو ما تقدم . قالوا : ودليل ماذكرناه من تحريم ماصيد لأجله حديث جابر عند أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه ، أو يصطد لكم ». قال في « البحر » ان صح الخبر فهو قوي .

قلت : أجاب الطحاوي عن الاحتجاج بالحديث بقوله : إن ثبت ولا أراه يثبت ، لان الراوي عن جابر هو المطلب بن عبد الله بن حنطب ولا يعرف له سماع عن جابر . فتأويل قوله : أو يصاد لكم ، أي بأمركم .اه .

ويحتج لهم أيضاً بما رواه مالك عن عبد الله بن مالك بن ربيعة ، قال : « أتي عثمان رضي الله عنه بلحم صيد - وهو بالعرج - فقال لأصحابه : كلوا ، فقالوا : أولا تأكل أنت ؟. فقال : اني لست كهيئتكم إنما صيد من أجلي » . وأخرجه الدارقطني بنحوه عن عبد الرحمن بن حاطب « أنه اعتمر مع عثمان في ركب ، فاهدي له طائر ، فأمرهم بأكله وأبى أن يأكل ، فقال له عمرو بن العاص : أنأكل مما لست منه آكلا ؟ فقال : اني لست في ذاكم مثلكم ، إنما اصطيد لي وأصيب باسمي . »

ومنها ما أخرجه الدارقطني أيضاً من حديث أبي قتادة ، بلفظ قال : « خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم ، فرأيت حماراً فحملت عليه فاصطدته ، فذكرت شأنه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكرت أني لم أكن أحرمت وأنني إنما اصطدته لك ،فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه

فأكلوا ولم يأكل منه ، حين أخبرته أني اصطدته له ». قال الدار قطني . قال لنا أبوبكر - يعني شيخه - قوله: اصطدته لك، وقوله : ولم يأكل منه ، لا أعلم أحداً ذكره في هذا الحديث غير معمر ، وهو موافق لما روي عن عثمان .اهـ. وظاهره مباين لرواية «الصحيحين» أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه . ويمكن الجمع بينهما بانه أكل أولاً قبل أن يخبره أبو قتادة أنه اصطاده له، وترك الأكل بعد ما أخبره ، وحينئذ يكون قوله: حين أخبرته، ظرفاً لقوله: ولم يأكل منه ، والله أعلم .

وأجابوا عن احتجاج الأولين بحديث الصعب بن جثامة باحتمال أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما رده لانه صيد لاجله جمعا بينه وبين حديث أبي قتادة . ويدل على أن الصعب صاده لأجله صلى الله عليه وآله وسلم ما وقع له من التغيير والانكسار برده صلى الله عليه وآله وسلم لهديته واحتياجه الى الاعتذار اليه وتسكين ثائرته وإزالة همه ووساوسه .

وأجاب الفريقان معاً عن الاحتجاج بالآية بان المراد بالصيد معناه الحقيقي، وهو الحدث بمعنى الاصطياد لا بمعنى المفعول ، كما يشهد لذلك : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » فان المراد بالصيد هنا هو الاصطياد ، وإلا كان المعطوف نفس المعطوف عليه إذ يصير المعنى أحل لكم أكل صيد البحر وطعامه . والطعام هو الأكل، ذكره في « ضوء النهار » وقد تحصل في المسألة ثلاثة مذاهب مع أدلة كل منها ، وعلى المجتهد أن يختار ما هو الراجح منها ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « في النعامة بدنة ، وفي البقرة بدنة ، وفي حمار الوحش بدنة ، وفي الظبي شاة ، وفي الضبع شاة ، وفي الجرادة قبضة من الطعام » .

أما النعامة ففي « التلخيص » مالفظه : قوله : إن الصحابة قضوا في النعامة بدنة ، البيهقي عن ابن عباس بسند حسن ، ومن طريق عطاء الخراساني عن عمر وعلي وعثمان وزيد بن ثابت ومعاوية وابن عباس . قالوا : في النعامة يقتلها المحرم بدنة . وأخرجه الشافعي ، وقال : هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث وبالقياس . قلنا : إن في النعامة بدنة لا بهذا .اهـ . قال البيهقي : وعدم ثبوته لكونه مرسلا لأن راوية عطاء

الخراساني لم يلق هؤلاء المعدودين ، ذكره في « البدر » ولكنه قد ثبت عن ابن عباس بسند حسن ، كما رأيت . وقال مالك : لم أزل أسمع أن في النعامة إذا قتلها المحرم بدنة .

وأما البقرة فالمراد بها البقرة الوحشية ، فأخرج ابن أبي شيبة ، عن عروة ، قال : إذا أصاب المحرم بقرة الوحش ففيها جزور . وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه قال : « في البقرة بقرة ، وفي الحمار بقرة » وسنده حسن ؛ ونحوه عن السدي وابن جريج .

وأما الحمار فأخرج ابن جرير عن السدي في الآية ، قال : إن قتل نعامة أو حماراً فعليه بدنة . وأخرج ابن أبي حاتم نحوه عن مقاتل بن حيان .

وأما الظبي ففي « التلخيص » : ولأبي يعلى ، عن جابر ، عن عمر ـ لا أراه إلا رفعه ـ « أنه حكم في الضبع شاة ، وفي الأرنب عناق ، وفي اليربوع جفرة ، وفي الظبي كبش » . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه ، عن قبيصة بن جابر ، قال : « حججنا زمن عمر فرأينا ظبياً ، فقال أحدنا لصاحبه : أتراني أبلغه فرمى بحجر ، فما أخطأ حشاه فقتله ، فأتينا عمر بن الخطاب ، فسألناه عن ذلك وإذا جنبه رجل ـ يعني عبد الرحمن بن عوف ـ فالتفت إليه يكلمه ، ثم أقبل على صاحبنا ، فقال : أعمداً قتلته أم خطأ ؟ . . فقال الرجل : لقد تعمدت رميه وما أردت قتله ، قال عمر : ماأراك إلا قد أشركت بين العمد والخطأ ، اعمد إلى شاة فاذبحها وتصدق بلحمها وأسوائها » ـ يعني ادفعه إلى مسكين ـ يجعله سقاء وفيه قصة .

وأما الضبع ، فأخرج أصحاب السنن وابن حبان وأحمد والحاكم في « المستدرك » من طريق عبدالرحمن بن أبي عمار ، عن جابر بلفظ : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضبع ، فقال : هو صيد ويجعل فيه كبش إذا أصابه المحرم » وفي بعض طرقه عند الحاكم بعد قوله : « إذا أصابه المحرم: ويؤكل » . وفي لفظ للحاكم : « جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع يصيبه المحرم كبشاً نجدياً ، وجعله من الصيد » وهو عند ابن ماجه ، إلا أنه لم يقل : نجديا . قال الترمذي : سألت عنه البخاري فصححه ، وكذا صححه عبد الحق ، وقد أعل بالوقف . وقال البيهقي : هو حديث جيد تقوم به الحجة .

وأما الجرادة ، فأخرج ابن أبي شيبة ، عن ابن عمر ، قال : « في الجرادة قبضة من الطعام » ونحوه عن السدي ومقاتل . وقال في « التلخيص » : وللشافعي بسند صحيح عن ابن عباس « في الجرادة قبضة من طعام ، ولتأخذن بقبضة جرادات » .

والحديث يدل على تفاصيل الجزاء الذي أمر الله عز وجل به في قوله : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » الآية . قال في « المنهاج » : والجزاء هو عبارة عما يجب على المحرم إذا قتل صيداً . ا ه .

واختلفوا هل تعتبر المماثلة في الخلقة أو في القيمة ؟ .. وذهب إلى الأول العترة ومالك والشافعي ومحمد . وحجتهم أن الآية دلت بظاهرها على أن الجزاء من جنس الأنعام من الابل والبقر والغنم ، ولأن المثل هو الشبه لغة وعرفاً وشرعاً . ففي اللغة ، يقولون : هذا الثوب ، مثل هذا الثوب ، أي في الهيئة والصورة . وفي العرف يقولون : المثل مايقل تفاوته كالمكيل والموزون ، ولذا يكون الضمان بمثل المثلي لا بقيمته . وفي الشرع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الربويات : « الذهب بالذهب مثلاً بمثل إلى آخر أنواعها » ولأن الصحابة أطبقوا في الحكم على اعتبار المماثلة في الخلقة ، ولم يعدلوا إلى القيمة إلا عند تعذر وجود مماثل الخلقة . ولذا حكم علي عليه السلام في النعامة ببدنة لما بينهما من شبه ، وحكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع بشاة . وأما الحكم بالبدنة في البقرة والحمار فلجامع ضخامة الذات ، والزيادة في البدنة لا تضر في التخلص عما يجب . وقد ورد أيضاً أن في البقرة والحمار بقرة بقرة أيضاً كما سبق ، وقال به جمهور العلماء كما أشار إليه في « الغيث » وغيره .

وقد أخرج ابن جرير عن السدي ، وابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان في قوله تعالى : « فجزاء مثل ماقتل من النعم » قال : فما كان من صيد البر من ذوات القرون فجزاؤه من البقر ، وما كان من الظباء ففيه من الغنم ، والأرنب فيه ثنية من الغنم ، واليربوع فيه برق ، وهو الحمل ، وما كان من حمامة أو نحوها من الطير ، ففيها شاة ، وما كان من جرادة ونحوها ففيها قبضة من الطعام . قالوا : وتكفي المماثلة في صفة أو هيئة كالمشي والصوت والشرب ، ولذلك حكموا بأن مثل الحمامة شاة لمماثلتها في العب عند الشرب ونحو ذلك . ولم يرد عن أحد من السلف السؤال عن الصيد في السمن ونحوه مما تختلف القيمة باختلافه .

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أن المعتبر المماثلة في القيمة لأنهـــا المماثلة الشرعية في ذوات القيم قياساً على سائر الجنايات ، ولأنـه يرجـع إليها عند عدم المثل اتفاقاً ، ويشتري بتلك القيمة حيواناً يهديه عما لزمه؛ ومال إليه في « المنار » فقال : لاشك أن الجنس أقرب من القيمة ، وأما المماثلة الصورية فلم يعهد ذلك في الشرع ولا في العرف ، ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبداً ، وآراء بعض السلف ليس بحجة مالم يصر إجماعاً ، سيما فيما ليس فيه أنس شرعي . ا هـ . وفيه نظر إذ الذي عدل إلى المماثلة في الخلقة هم أهل اللسان اللغوي والشرعي العارفون بمقاصد الكتاب العزيز وأسراره .

وحكمه صلى الله عليه وآله وسلم في الضبـع بشاة من دون أن يعـول على القيمة حجة قاطعة في اعتبار المماثل لها صورة ، وكذا الصحابة رضوان الله عليهم في أحكامهم المأثورة ، ومن بعدهم من السلف حتى صار كالاجماع فيما بينهم ، ولايشترط في المماثل المساواة من كل وجه بدليل ماذكره إمام اللغويين جار الله العلامة في تفسير قوله تعالى : « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم » الآية ولفظه. فان قلت : كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأم ؟ .. قلت : هو مثله في أحد الطرفين فلا يمنـع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به ، لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف . ا هـ .

واعلم أن العترة والفريقين يقولون بالرجوع إلى أحكام السلف من الصحابة والتابعـين فيما أفتوا به ، بشرط أن ينقل عنهم بطريق صحيح ، ولو بخـبر آحادي إذا كان الحـكم فيه من عدلين أو من عدل ، وصاحب القضية كما فعله عمر رضي الله عنه وفيما لم ينقل عنهم حـكم فيه يحـكم فيه عدلان من غيرهم . وقال في « ضوء النهار » : إن أراد القائل بالرجوع إلى حـكم عدلين من السلف أنه لايجوز الحـكم بخلاف حكمهما فوهم ، لأن حكمهما إنما يلزم من حكما عليه وأن أراد أنه أولى من اجتهاد غيرهم ، فمبني على جـــواز تقليد المجتهد لغيره مع إمكان اجتهاده ، وذلك لايجوز لاسيما مـع مخالفـة بعض الصحابة لبعض . ا هـ . والقبضة - بضم القاف وقد تفتح - ماقبضت عليه من شيء ، ذكره في «القاموس » وفي « المصباح » قبضت قبضة من تمر - بفتح القاف والضم - لغة . ا هـ . والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام قال : « لما

كان في ولاية عمر رضي الله عنه أقبل قوم من أهل الشام محرمين فأصابوا بيض نعام، فأوطؤوا وكسروا وأخذوا ،قال : فأتوا عمر في ولايته فهم بهم وانتهرهم، ثم قال : اتبعوني حتى آتي علياً ، قال : فأتوا علياً ـ وهو في أرض له ـ وفي يده مسحاة يقلع بها الأرض ، فضرب عمر بيده عضده ، فقال : ما أخطأ من سماك أبا تراب . قال : فقص القوم على عليّ القصة ، فقال علي : انطلقوا الى نوق أبكار ، فاطرقوها فحلها فما نتج فانحروه لله عز وجل ، فقال عمر : يا أبا الحسن إن من البيض مايمذق ، فقال عليّ : ومن النوق مايزلق »

قال الدارقطني في « سننه » حدثنا عبد الله بن الهيثم بن خالد الطيني ، نا طاهر بن خالد ابن نزار ، نا أبي ، نا ابراهيم بن طهمان ، عن مطر الوراق ، عن معاوية بن قرة ، عن شيخ من الأنصار « أنه حدثه أن رجلاً كان محرماً على راحلته ، فأتى على أُدحيّ نعامة فأصاب من بيضها فسقط في يديه ، فأفتاه عليّ بن أبي طالب عليه السلام أن يشتري بنات مخاض فيضربهن ، فما أنتج منهن أهداه إلى البيت ، وما لم ينتج منهن أجزأ عنه ، لأن البيض منه مايصلح ومنه مايفسد، قال : فأتى الرجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بما أفتاه علي بن أبي طالب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قد قال علي ماقاله ، فهل لك في الرخصة ؟.. قال : نعم ، قال : فإن في كل بيضة نعام إطعام مسكين ـ أو صوم يوم ـ » .

الموضع الذي تفرخ فيه بعض الطيور وكسر الحاء وتشديد الياء

حدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا يحيى بن زكريا بن يحيى المدائني ، نا شبابة بن سوار ،نا المغيرة بن مسلم عن مطر ، عن معاوية بن قرة ، عن شيخ من أهل هجر ، عن علي بن أبي طالب ، وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحـــوه . حدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا يحيى بن زكريا ، نا محمد بن عبد الرحمن الصيرفي ، نا يزيد بن أبي عروبة ، عن مطر ، عن معاوية بن قرة ، عن رجل من الانصار من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم .وحدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا عمر بن عبد الرحمن ، نا محمد بن منهال ، نا يزيد بن زريع ، عن

سعيدبن أبي عروبة ،عن مطر عن معاوية بن قرة،حدثني عبد الرحمن بن أبي ليلى ،عن علي رضي الله عنه « أن رجلا أوطأ بعيره ... » الحديث بنحو ماسبق . وأخرجه البيهقي في « سننه » وقال : أخبرنا محمـــد بن موسى بن الفضل الصيرفي ، نا أبو العباس ، نا الحسن بن علي بن عفان ، نا أبو أسامة ،عن سعيد بن أبي عروبة ،نا مطر الوراق ، أن معاوية بن قرة حدثهم عن رجل من الأنصار « أن رجلًا محرماً أوطأ راحلته ... » وساقه بنحو ماسبق . وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو ، قالا : حدثنا أبو العباس يحيى بن أبي طالب ، انا عبد الوهاب ، قال : سئل سعيد عن بيض النعـام يصيبه المحرم ، فأخـــبرنا عن مطر ، فذكره بمعناه . اهـ .

وفي « جمع الجوامع » مالفظه : عن ابن عبـاس ، قال : قال علي : في بيض النعام يصيبه المحرم تحمل الفحل على إبلك ، فاذا تبين لك لقاحهـا سميت عدد ما أصبت من البيض ، فقلت : هذا هدي ليس عليك ضمانها فما صلح من ذلك صلح ، وما فسد من ذلك، فليس عليك كالبيض منه مايصلح ، ومنه مايفسد ، فعجب معاوية من قضاء علي . فقال ابن عباس : فلم ﷺ يعجب معاوية ماهو الا مايباع به البيض في السوق ويتصدق. أخرجه مسدد.

والحديث يدل على صفة مايهديه المحرم إذا كسر بيض نعام بفعله أو سببه، ودلت شواهده أن له جزاءين أحدهما أغلظ من الآخر ، وانه صلى الله عليـه وآله وسلم قرر فتوى علي عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « قد قال علي ماقال » . وفي رواية للبيهقي: « قد قال علي ماتسمع » وأرشد السائل الى أن له رخصة هي أهون عليه من فتوى علي عليه السلام ، ولو كان خطأ لبادر صلى الله عليه وآله وسلم إلى رده واستنكاره إذ هو في مقام التبيين والتعليم والثواب على مقدار المثاب عليه .

وقوله : «هلم الى الرخصة» أي إلى التيسير والتخفيف ، إذ هو معناها في لسان الشرع . قال في « المصباح » : يقال : رخص لنا الشرع في كذا ترخيصـاً ، وأرخص إرخاصاً: إذا يسره وسهله اهـ .

وقد قسم العلماء الرخصة إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : ما قصد به التخفيف والاباحة ، وان كان الأفضل عـدم الترخص كالفطر في السفر والنفر المعجل .

وثانيها : ماعلم الشارع أن الصلاح فيه آكد ، فجعله مندوبا وأفضل من العزيمة كقول من قال : الفطر في السفر أفضل ، والقصر على القول بأنه رخصة أفضل .

وثالثها : ماحكم الشرع بتحتمه ، كأكل الميتة وشرب الخمر للمضطر لوجوب حفظ النفس عن التلف ، قالوا : وهو المراد بحديث « إن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه » وحديث « من لم يقبل الرخصة ، فعليه من الإثم مثل جبال عرفات » . والرخصة هاهنا من القسم الاول .

وقد أشار في « الجامع » إلى تفسير ماقاله عليه السلام ولفظه : وذكر عن علي عليه السلام « في محرم كسر بيض نعام انه يطرق أبكاراً ثم يهدي أولادها الى الكعبة هدياً بالغاً » قال محمد : وانما هذا في المحرمين خاصة ، فأما الحلال إذا أصاب ذلك في الحرم ، فانما عليه القيمة لا أعلم فيه اختلافاً . قال : وتفسير قول علي عليه السلام : « أن من النوق مايخدج » قال : وكذلك في البيض مايمذق يقول : ما أخدج من النوق فلا شيء عليه ، واذا ولدت فان مات شيء من أولادهن قبل أن يفصلهن عن امهاتهن فلا ضمان على المحرم ، قدفعل الذي عليه ، والفصال هو الفطام . وينبغي له إذا فطمهن أن يهدين الى الكعبة ، إذا أمكنه البعثة بهن إلى الكعبة ، وما حبس منهن بعد الفطام وهو يمكنه أن يبعث به ، فعطب في الطريق فهو ضامن ، فاذا بعث بهن فيما عطب في الطريق قبل أن يصلن أو عطبن جميعاً فلا ضمان عليه « قال : وان حال النوق جميعاً فلا ضمان عليه ، لأنه قد فعل الذي كان عليه .اه.

قيل : والنكتة في تخصيص الأبكار في قوله عليه السلام : « اعمدوا إلى نوق أبكار» لأجل سرعة الحمل حثاً على المبادرة إلى التخلص عن اللازم ، والنكتة في تخصيصه لنحر النتاج دون الأمهات كون ذلك أقرب الى المساواة للنعام . وقد استبعد الهادي عليه السلام في « الاحكام » صحة هذه الرواية عن علي عليه السلام ، وقال : لا أدري كيف هذا الخبر أيصح أم لا ؟ .. وقد ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه جعل في ذلك صيام يوم عن كل بيضة أو اطعام مسكين . وهذا نرجو ـ إن شاء الله ـ أن يكون صحيحاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه أقرب الى العدل والرحمة والاحسان من الله والتوسعة .اه .

وقال المؤيد بالله عليه السلام في « شرح التجريد »: يحتمل أن يكون منسوخاً، وعقبه بما لفظه : فان قيل : إن علياً أفتى به في أيام عمر فلو كان منسوخاً لم يفت به . قيل له : يحتمل أن يكون نسخ تعيين الوجوب فيه ، وانه لو أخذ به كان قد فعل أحد الواجبين ، وينبه عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «هلم إلى الرخصة » . ويحتمل أن يكون حكى حكمه فيه قبل أن ينسخ ، فظن السامع أنه أفتى به .اه. وقال البيهقي في « سننه » بعد أن روى فتوى علي عليه السلام بذلك من طريق الحسن البصري ، عن علي مالفظه : قال الشافعي : لسنا ولا إياهم - يعني العراقيين - ولا أحد علمناه يأخذ بهذا ، نقول نغرم ثمنه. قال الشافعي في « كتاب المناسك » : رووا هذا عن علي من وجه لايثبت أهل العلم بالحديث مثله، ولذلك تركناه بان من وجب عليه شيء لم يجزه بغيب يكون ولا يكون، وانما يجزيه بقائم . قال البيهقي : ليس فيما أورده سماع الحسن من علي ، وحديث معاوية ابن قرة منقطع اه .

قلت : أما استبعاد الهادي عليه السلام صحة هذا الخبر ، فغير وارد لثبوته من طريق أبي خالد ، وصحته بالشواهد المتضافرة من غير طريق ، ولا يقدح فيه ثبوت الرخصه الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم بالعدول إلى صيام يوم أو اطعام مسكين عن كل بيضة ، بعد تقريره للفتوى وعلمه بها . وهذه الطريق التي فيها بيان الرخصة أقوى من حديث عائشة مرفوعاً : « في كل بيضة صيام يوم » ومن حديث أبي هريرة مرفوعاً : « في كل بيضة صيام يوم أو اطعام مسكين » فانهما غير ثابتين بوجه صحيح ، كما ذكره في « التلخيص » . ودعوى النسخ التي اشار اليها في « شرح التجريد » غير صحيحة لعدم رفع الحكم الاول، بل الرواية تفيد تقريرها . ولذا جنح المؤيد بالله الى ذكر احتمال كونه نسخاً لتعيين الوجوب المستلزم لبقاء التخيير .

الاستبعاد لايرد على الاخبار الصحيحة

وما نقله البيهقي عن الشافعي مشتمل على ايرادات ثلاثة .

الأول - أنه لم يقل به أحد من العلماء فيما علمه . الثاني - أن الخبر لم يثبته أهل العلم بالحديث ، وذكر البيهقي الوجه في عدم ثبوته لديه بأنه ليس فيما أورده سماع الحسن من علي ، وحديث معاوية بن قرة منقطع . الثالث - استنكار أن يكون الجزاء بشيء غائب لاقطع في حصوله ، وأنه لايجزىء إلا بعين قائمة وعلى كل منها نقد ظاهر .

أما الاول : فلأن عدم القول به على تقدير وقوعه لا يوجب عدم الاعتداد به ، فكم من حكم أطبق الجمهور عليه ، وكان الحق في خلافه ، ولذا قال بعض محققي المتأخرين[1] : اذا ظهر لك الصواب فلا تهولنك هيبة الجمهور ، والبصير الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ، ولقد سئل اسحاق بن راهويه عن مسألة فاجاب عنها ، فقيل له : ان أخاك أحمد بن حنبل يقول فيها بمثل قولك ، فقال : ما ظننت أن أحداً يوافقني عليها . ولم يستوحش بعد ظهور الصواب له من عدم الموافق . وأكثر ما يجب على المثبت في النظر أن يتوقى ما يؤدي الى خرق الاجماع ولكن بعد صحته وتحققه ، وهو أعز من الكبريت الاحمر .

وبعد ، فهذه الفتوى قد اشتهر العمل بها بين السلف ، فعلي عليه السلام أفتى بها أيضاً في زمن عمر رضي الله عنه ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة . وابن عباس حكاها في زمن معاوية حتى عجب معاوية من دقة نظر أمير المؤمنين عليه السلام ، ولا يضر ترجيح ابن عباس لجانب الرخصة وكذا من بعده . ففي « الجامع الكافي » مالفظه : قال ابن جريج : قلت لعطاء : أصبت عشر بيضات فحملت على عشر ذود لي فلم يلقحن حلن جميعاً ، قال : ليس عليك غير ذلك ، قد قضيت الذي عليك في البيض ساعة حملت على ذودك لقحن بعد أو لم يلقحن ، ثم ساق بقية الفتوى بنحو ماسبق عن محمد بن منصور في تفسيره لحديثه عليه السلام : « فيما اذا هلك بعضهن قبل أن يأتي مكة » .

وأما الثاني : فلانه صحح كثير من الحفاظ سماع الحسن من علي ، وبسطه ابن حجر المكي في أسانيده وصاحب « الطبقات » . وعلى فرض الانقطاع فقد ثبت وصله عن علي عليه السلام من طريق معاوية بن قرة ، عن شيخ من الانصار . وفي رواية : عن شيخ من أهل هجر . وبين المجهول في رواية أيضاً بأنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي رواية عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي . ومعاوية بن قرة قد لقي بعض الصحابة وسمع منهم كأنس بن مالك وعبد الله بن مغفل . ومعقل بن يسار ، ذكره في « الطبقات » . وقال أيضاً : إنه يروى مرسلا عن عليّ وابن عباس وابن عمر ، وثقه ابن معين وأبو حاتم . قال في « الكاشف » : كان عالماً عاملا . والشيخ الراوي

تصحيح سماع الحسن البصري من علي عليه السلام

(١) المقبلي رحمه الله . اهـ . منه .

عنه معاوية بن قرة لا يخلو أن يكون شاهد قصة السائل في وقت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجوابه فحدث بها ، وهذا ممكن لثبوت كون الشيخ صحابياً وجهالة الصحابي لا تضر اتفاقاً مع ثبوت سماع معاوية بن قرة لجماعة من الصحابة . واما أن يكون الشيخ تلقى هذا الحديث من علي كما تلقاه عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وهذا لا مانع منه أيضاً لاتحاد الزمان وإمكان اللقاء ، ويحتمل وقوع الأمرين معاً وعلى كل تقدير يظهر فساد دعوى الانقطاع في حديث معاوية بن قرة ، كما لا يخفى .

وأما الثالث وهو استنكار الجزاء بغائب يكون ولا يكون ، فلأنه لما ثبت علمه صلى الله عليه وآله وسلم بفتوى علي ولم ينكره ، وأرشد السائل إلى الرخصة ، كان تقريره دليلاً على صحته ، والتقرير أحد أقسام السنة النبوية ،ومع ذلك فلا مجال للاستنكار . ويقال أيضاً : لما أوجب الله عز وجل المثل في الجزاء وفوض حكمه إلى عدلين منا لم يجد علي عليه السلام شيئاً أقرب إلى المماثلة مما أفتى به ، لأنه لما ثبت أن في النعامة بدنة لما بينهما من المماثلة والمشابهة ، كان الماء الذي في بيضها كالماء الذي في أرحام النوق ، والجامع لهما صفة جرت عادة الله بدوامها ، وهي أنه قد يصلح الماء فيها فيكون منه النتاج ، وقد يفسد فلا يكون ذلك ، فأي مماثلة أقرب من هذا ، والضمان بغائب مما لا يستنكر الحكم به أيضاً ، كيف وقد تضمنه الكتاب العزيز وأثنى على فاعله بالفهم والادراك ؟ فقال عز من قائل : « ففهمناها سليمان » والقصة مشهورة . وهي ما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم ، عن مسروق ، قال : الحرث الذي نفشت فيه غنم القوم إنما ذكر ما نفشت فيه الغنم فلم تدع فيه ورقة ولا عنقوداً من عنب إلا أكلته ، فأتوا إلى داود فأعطاهم رقابها ، فقال سليمان : ان صاحب الكرم قد بقي له أصل أرضه وأصل كرمه ، بل تؤخذ الغنم فيعطاها أهل الكرم فيكون لهم لبنها وصوفها ونفعها ، ويعطى أهل الغنم الكرم فيعمرونه ويصلحونه حتى يعود كالذي كان ليلة نفشت فيه الغنم ، ثم يعطى أهل الغنم غنمهم وأهل الكرم كرمهم ، ذكره في « الدر المنثور » وساق بنحوه روايات متعددة ، ومعناها متفق ، ففيه التضمين بأمر مستقبل حدوثه من الكرم والألبان والأصواف ، وهي ساعة التلف والحكم غائبة قطعاً ، وهو حجة من أجاز ضمان القيمي بالمثل ، إذ الكرم والزرع

في اصطلاح الفقهاء من القيميات المضمونة بالقيمة . ودلت الآية على ضمانها بالمثل ، ولم يرد في الشريعة المحمدية مايخالفها من ناسخ أو معارض ، ولا مايخصصها أيضاً ، والله أعلم :

قوله : « بيده مسحاة » قال في « النهاية » : المسحاة مفرد مساحي ، وهي المجرفة من الحديد . وقال السيد صارم الدين في « حاشيته » : هي المقحف . ا هـ . ويحتمل أنها المفرس في العرف المتأخر . وفيه دليل على أن حرث الأرض وزرعها من الأعمال الفاضلة ، لما يترتب عليه من تحصيل الحلال وطيب المكسب بواسطة العمل الشاق ، لولاه ماباشره أمير المؤمنين عليه السلام بيده الكريمة .

قوله : « إن من البيض مايـذق » السماع – بالذال المعجمة – من مذق الثلاثي ، قال في . « المصباح » : مذقت اللبن والشراب بالماء مذقاً من باب قتل ، مزجته وخلطته فهو مذيق ، وفلان يمذق الود إذا شابه بكدر ، فهو مذاق . ا هـ . ولما كان هو الخلط ، فقد يكون سبباً للصلاح كمذق اللبن ونحوه وقد يكون سبباً للفساد ، كمذق الود فيشبه أن يكون مذق البيض سبباً لفسادها . وفي بعض الروايات في غير « المجموع » يمرق – بالراء المهملة – ومعناها واضح أيضاً قال في « القاموس » : مرقت البيضة فسدت ، فصارت ماء.

وقوله: « يزلق » قال في « القاموس » : أزلقت الناقة : أجهضت . ا هـ . والاجهاض أن تلقي ولدها قبل أن يستبين خلقه ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عن جزاء الصيد ، فقال عليه السلام : فيه الجزاء ، قال : وان لم يجد ما ينحره قومه طعاماً ثم يتصدق به على المساكين [قال عليه السلام] : فان لم يجد مايطعم ، صام مكان كل نصف صاع يوماً .

روي في « الجامع الكافي » نحوه عن الحسن بن يحيى بن زيد بن علي ومحمد بن منصور ولفظه : « إذا أصاب المحرم صيداً فحكم عليه بدم ، فلم يجد الدم قوم طعاماً فأطعم ، فإن لم يجد الطعام صام عن كل نصف صاع يوماً » . وفي « الدر المنثور » أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ ، عن ابراهيم النخعي أنه كان يقول : إذا أصاب المحرم شيئاً من الصيد ، فعليه جزاؤه من النعم ، فإن لم يجد قوم الجزاء دراهم ،

ثم قومت الدراهم طعاماً بسعر ذلك اليوم فتصدق به ، فإن لم يكن عنده طعام ، صام مكان كل نصف صاع يوماً . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وعبد بن حميد ، عن مجاهد نحوه . والأصل في ذلك قوله تعالى « أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » . وظاهر الآية التخيير بين الثلاثة أنواع ، وهو اهداء المثل أو الكفارة أو عدل ذلك صياماً . وروي عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين وغيرهم وهو قول زفر أنه يجب الترتيب ، وهو ظاهر عبارة الأصل قياساً على الكفارات في الظهار والقتل . وأجيب بأنه قياس فاسد الاعتبار لدلالة أو بنصها على التخيير لغة .

ولما كانت الآية مجملة في مقدار الكفارة وعدلها من الصيام ؛ ذهب الإمام زيد بن علي ومن تبعه من المفسرين ، وهو قول الشافعي إلى أنه لاطريق لنا إلى معرفة قدر الاطعام وما يقوم مقامه من الصيام ، إلا بأن يقوم المثل في الخلقة كالشاة مثلًا فيتصدق بقيمتهالكل مسكين نصف صاع ، فإن لم يجد مايتصدق به ، صام عن كل نصف صاع يوماً . فإذا وجبت عليه بدنة ولم يجدها ، وكانت قيمتها مثلًا عشرين درهماً ، وكانت قيمة كل صاع مثلًا نصف درهم ، فإنه يصوم أربعين يوماً . وحكى في « البحر » عن الشافعي أنه يتصدق بقيمتها لكل مسكين مد ، ويصوم عن كل مد يوماً .

وذهبت العترة وأبو حنيفة إلىأن اللازم عن البدنة إطعام مائة ، وعن البقرةسبعون ، وعن الشاة عشرة لكل مسكين نصف صاع من بر . والوجه فيه أن صيام عشرة أيام قد قام مقام الشاة في هدي التمتع بنص القرآن ، والبدنة تجزىء عن عشرة من المتمتعين ، والبقرة عن سبعة ، فقامت البدنة عن عشر شياه ، والبقرة عن سبع ، وإطعام مسكين واحد قائم مقام صوم يوم واحد .

وأيضاً فقد جعل الله تعالى في كفارة الظهار بدل كل يوم من الصيام إطعام مسكين بقوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطيع فاطعام ستين مسكيناً » وهكذا وردت السنة في كفارة شهر رمضان . ولا خلاف في فدية صوم رمضان أن إطعام مسكين يقوم مقام صيام يوم ،فلذلك قلنا : ان عدل الى الاطعامأطعم عشرة مساكين ، ذكره في « شرحالتجريد » ثم قال : فان قيل :فهلا اعتبرتم بصيام فطرة

الأذى وطعامه ، قيل له . أما الاطعام فلا خلاف أن الاعتبار فيه ماأعتبرناه ، لأن الجميع على اختلافهم في أحكام الجزاء ، لم يختلفوا أن صيام يوم أو إطعام مسكين يقوم كل واحد منهما مقام صاحبه فلا سؤال علينا فيه . وأما صيام الفدية فهو أيضاً مما لايعتبره أحد في بدل الشاة إلا في الموضع الذي ورد فيه النص على أن فدية الأذى ورد حكمها مخالفاً لحكم الأصول ، لأنا لم نجد في شيء من الأصول أقيم اطعام مسكينين مقام صوم يوم واحد . ا ه .

قال : وسألت زيد بن علي عن القارن ، قال عليه السلام : عليه كفارتان .

وذلك لما تقدم أن القارن متلبس بنسكين بنيتين مختلفتين نية الحج ونية العمرة ، وتقدم ذكر مايدل على أنه تتثنى في حقه أعمال المناسك ، فكذا مالزم لسبب تفريطه من جزاء أو فدية أو كفارة ، وقد نص عليه الهادي عليه السلام في « الأحكام » «والمنتخب» وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه ، ونسبه في « الجامع الكافي » إلى محمد بن منصور ، وقال عطاء والحسن بن صالح وسفيان ومالك والشافعي : عليه كفارة واحدة وجزاء واحد . قال المؤيد بالله : ووجه ماذهبنا إليه أنه هتك حرمة إحرامين بقتل الصيد ، فوجب أن يلزمه جزاءان ، كما أنه لو كان مفرداً لكل من الاحرامين لزمه ذلك لهتك كل واحد منهما ، ولأن في القول بأن العمرة والحج في حق القارن شيء واحد اخراج له من أن يكون قارنا إلى أن يكون مفرداً ، ويؤدي إلى أن لايكون بين القارن وبين المفرد ، فرق بوجه من الوجوه لأنهم لايوجبون على القارن مايجب على المفرد .

قال : سألت زيداً عن الحلال يقتل الصيد في الحرم ، قال : عليه الجزاء ، قلت: فان كان محرما قتل صيداً في الحرم ، قال : عليه كفارتان .

وهما الجزاء والقيمة ، والوجه في ذلك أن قتل المحرم لصيد الحرم مختص بجهتين مختلفتين وهما هتك حرمة الاحرام وهتك حرمة الحرم ، فكان لزوم الجزاء لأجل قتل الصيد ، والقيمة لأجل كونه من صيد الحرم . قال في « المنهاج » : ومعنى كونه مختصاً بجهتين مختلفتين ان كل واحدة منهما لو انفردت أوجبت ضماناً مخصوصاً ، بيانه أنه لو قتله وهو حلال في الحرم فإنه يجب عليه القيمة ، ولو قتله وهو محرم في الحل ضمن الجزاء . ا ه .

واعلم أنه يؤخذ من كلام الإمام عليه السلام ثلاث مسائل :

إحداها : أن المحرم إذا قتل صيداً فعليه الجزاء . ثانيها : أن قتل الصيد في الحرم يوجب القيمة . ثالثها : أن وجوب الجزاء لا يسقط وجوب القيمة .

وأما الأولى فلا خلاف في ذلك وهو صريح قوله تعالى : « ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم » الآية .

وأما الثانية فهو مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف . وحجتهم القياس على قتل صيد المحرم الوارد به النص القرآني بجامع أن كلًا منها فعل محظور ، بدليل حديث أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم في الحرم « لا ينفر صيده » متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره . وخالفهم داود الظاهري مقتصراً على النص في لزوم الجزاء على المحرم فقط في قتل الصيد فقط ، ولم يرتض القياس مذهباً كما هو أصله . وكذا على مذهب القائلين بكونه دليلاً لما يرد عليه من وجود الفارق لأنه في المحرم هتك حرمة النسك الذي هو الاحرام ، بخلاف المعصية بقتل الصيد في الحرم . ومن كون الحكم مختلفاً أيضاً إذ اللازم في الفرع القيمة ، كما سيأتي . وفي الأصل الجزاء الذي هو المثل أو عدله ، وذلك من مبطلات القياس . وجنح إلى مذهب داود المحققان الجلال والمقبلي رحمها الله تعالى . قال في « المنار » : كل هذا يعني الاستدلال بالقياس تلفيق لا قياس بجامع معلوم ، ولا استواء في الحكم . والأصل براءة الذمة ، ولم يصح نص ولا قياس ؛ وقول الصحابي ليس حجة . اه .

وأما الثالثة فحكاه في « البحر » عن زيد بن علي والهادي والقاسم والناصر وقول قديم للشافعي . وعللوا ذلك بما تقدم من اختلاف الجهتين ... الخ . واختلاف اللازمين فيجب في الجزاء مافي الآية على التفصيل السابق . وفي ضمان صيد الحرم القيمة ، ومخير بين أن يهدي بالقيمة أو يطعم ولا يصوم عن ذلك ، اذ ليس هاتكاحرمة عبادة . وعن أبي حنيفة وأصحابه – وهو الجديد من قول الشافعي – أن الواجب هو الجزاء لاالقيمة ، كما في المحرم . ويتداخل الجزاء والقيمة اذا كان القاتل محرماً ، لكون سببها شيئاً واحداً ، وهوالهتك وان تفاوتت مراتبه لكون هتك حرمة الاحرام أشد من هتك حرمة الحرم ، لاجتماعها في مطلق الهتك وهذا الخلاف يتفرع على المسألة الثانية قبل هذه ، وقد عرفت ما هو المختار فيها ، والله أعلم .

باب القارن والمتمتع لا يجدان الهدي

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال: «على القارن والمتمتع هدي ، فان لم يجدا صاما ثلاثة أيام في الحج آخرهن يوم عرفة وسبعة أيام اذا رجع الى أهله ، ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ».

قال المؤيد بالله في « شرح التجريد » : أخبرني أبو الحسين بن اسماعيل ، قال : حدثنا الناصر للحق ، عن محمد بن منصور ، عن محمد بن عبيد ، عن محمد بن ميمون ، عن جعفر بن محمد ،عن أبيه « أن علياً عليه السلام كان يقول : صيام ثلاثة أيام في الحج قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ، فان فات تسحر ليلة الحصبة فصام ثلاثة أيام [1] بعد ، وسبعة اذا رجع » . وروى ابن أبي شيبة ، عن حاتم بن اسماعيل ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام مثله . وروى ابن أبي شيبه « آخر الأيام الثلاثة يوم عرفة » وروي نحوه عن عطاء والشعبي وسعيد بن جبير ومجاهد وطاووس والحسن وعلقمة وعمرو بن شعيب . اه. وقال في«الدر»:أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن علي بن أبي طالب « فصيام ثلاثة أيام في الحج ، قال : قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ، فان فاتته صامهن أيام التشريق » .

وأخرج ابن أبي شيبة ووكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر، عن ابن عمر في قوله : « فصيام ثلاثة ايام في الحج » نحوه . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن علقمة ومجاهد وسعيد بن جبير مثله . اه .

واخرج البخاري وابن أبي شيبة والبيهقي والدارقطني عن ابن عمر وعائشة ، قالا : « لم

(١) وهي أيام التشريق بدليل سائر الشواهد .

يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أيام التشريق أن يصمن الا للمتمتع لم يجد هديا »
وأخرج مالك والشافعي عن عائشة بلفظ : « الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج ، لمن لم يجد هديا مابين أن يهل بالحج الى يوم عرفة ، فان لم يصم صام أيام منى » .

والحديث يدل على أحكام :

الأول : وجوب الهدي على المتمتع والقارن ، وقد تقدم بيانهما . والهدي مصدر على وزن فلس ، ويقال : هديّ كعلي ، وقرىء بهما . وهديه . وهو في عرف الشرع : مايهدى الى الحرم من النعم لاغيرها . ودليل وجوبه على المتمتع قوله تعالى : « فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى » . وهو يشمل الأنعام الثلاثة وأقله شاة ، لما أخرجه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس في قصة التمتع . قال: وقال «مااستيسر من الهدي»: جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم . وأجمعوا على أن الشاة تجزىء عن واحد ، والبقرة عن سبعة .

واختلفوا في البدنة ، فعند أئمة العترة عليهم السلام وزفر واسحاق بن راهويه أنها تجزىء عن عشرة . والحجة فيه حديث ابن عباس ، قال : « كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فحضر الأضحى ، فاشتركنا في البقرة سبعة ، وفي الجزور عشرة » أخرجه الترمذي وحسنه ، ورواه أحمد وابن حبان والنسائي وابن ماجه . وأخرج الدارقطني في « سننه » قال : حدثنا أحمد بن اسحاق بن بهلول ، حدثنا أبو سعيد الأشج ، حدثنا يونس بن بكير عن أبي اسحاق ، عن الزهري ، عن عروة ، عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم أنهما حدثا « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساق يوم الحديبية سبعين بدنة عن سبعمائة رجل » . وأخرج أيضاً بسنده إلى عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » : الجزور في الأضحى عن عشرة » .

وقالت الحنفية والشافعية : انها تجزىء عن سبعة ، لحديث جابر عند مسلم ، قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهلين بالحج ، فأمرنا رسول الله أن نشترك في الابل والبقر كل سبعة منا في بدنة » .

وأجاب في « البحر » بأن ذلك للفضل لا للاجزاء . اهـ . قال في « المنار » : وهو جمع حسن ، وحاصله أن لاتنافي بين تعديل البدنة بعشر شياه تارة ، وبسبع أخرى ،

فيلزم أن جعلها عن سبعة أفضل من جعلها عن عشرة . وحديث جابر وان كان في «الصحيحين» إلا أن حديث ابن عباس لا يقصر عن رتبته ، لاسيما مع شواهده . وفي « الصحيحين » أيضاً تعديل البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض المغانم ، وهو شاهد أيضاً . اه .

والدليل في وجوبه على القارن فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله : « خذوا عني مناسككم » وخالفت الظاهرية فقالت : لا يجب الهدي كالمفرد لدخول العمرة تحت الحج.

واختلف القائلون بوجوبه في قدر ما يجزىء منه ، فحكى الامام يحيى عن العترة والشعبي ومالك انه يلزم اهداء بدنة ينفرد بها القارن كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم في هديه . وذهبت الحنفية والشافعية ، وحكاه في « الكافي » عن زيد بن علي وأخيه الباقر ومحمد بن عبد الله والناصر للحق الى أنه يجزىء غيرها ، لما روته عائشة رضي الله عنها « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أهدى غنما مقلدة » متفق عليه . وعنها أيضاً « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أهدى عن نسائه بقرة أشرك فيها بينهن » . فاذا لم يجد الهدي ، فظاهر ما في الاصل أن له حكم المتمتع في العدول الى الصيام على ذلك التفصيل ، وهو يقوي قول من حمل الآية من المفسرين على أن المراد بالتمتع القران . وقال ابن بهران في « شرح الأثمار » : الصحيح أنه لا بدل لهدي القران عند أهل المذهب . وقال المنصور بالله في « المهذب » : يعدل الى الصوم أو الاطعام يعني صوم مائة أو اطعام مائة مسكين .

قلت : وهو على مذهب من أوجب سوق بدنة .

قال ـ يعني المنصور بالله ـ : فان وجد شاة ذبحها إن تعذر الجمع ، لأنه قول بعض العلماء ، وإلا كان الهدي في ذمته . اه .

وقوله « صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة » فيه إشارة إلى أن الثلاثة الأيام : يوم التروية ، واليوم الذي قبله ، ويوم عرفة ، وهو صريح ما في الشواهد عن علي عليه السلام . ودلت الشواهد أيضاً على جواز صيامها في أيام التشريق اذا فاتت في الثلاثة الأيام المذكورة . وهو ظاهر الآية في قوله تعالى : « فصيام ثلاثة أيام في الحج » اذ أيام منى منها . ويروى عن زيد بن علي وأبي حنيفة والشافعي أنه لا يجوز للاحاديث الواردة في النهي عن صيامها . وأجيب بأن الآية مخصصة لعموم النهي ، وهي وإن كانت مجملة فهي مبينة بالسنة .

وقوله : «وسبعة اذا رجع الى أهله » يؤخذ منه وجوب التفريق بين الثلاث والسبع ، وهو ظاهر الآية ، إذ لو لم يكن واجباً لقال : فصيام عشرة أيام في الحج . واختلف في المراد بالرجوع في الآية ، فقيل : هو الفراغ من أعمال الحج ولو صام في مكة ، أشار إلى ذلك القاضي زيد . وقيل : الاخذ في السير راجعاً . وقيل : وصول الاهل ، واختاره الشافعي وقواه الامام يحيى ، وهو ظاهر ما في الاصل . ونقل عن الامام زيد بن علي التصريح بذلك فقال : لايجوز للمتمتع أن يصوم السبعة الأيام إلا اذا رجع الى أهله ، ولايجوز له صومها في مكة اذا أقام . اه .

واختلف أيضاً في المراد « بحاضري المسجد الحرام » . فقالت الهادوية : إن ميقاته داره ، فيشمل أهل المواقيت ومن داخلها . وحجتهم أنه لم يرد المسجد إجماعا والاقتصار على موضع دون موضع ممن كان داخل المواقيت لادليل عليه ، فكان ماذكرنا أقرب ، إذ له الدخول بغير احرام فأشبه المكي . وعند الشافعي : هم أهل الحرم ومن لا يقصر اليه . وعند مالك : أهل مكة وذو طوى ونحو ذلك . وعند مجاهد وطاووس وابن عباس : أهل الحرم فقط ، وعند الثوري : أهل مكة فقط ، وهو مروي عن الصادق .

واختلفوا أيضاً في مرجع اسم الاشارة ، فقال أبو حنيفة : وهو تخريج أبي العباس وأبي طالب للهادي : إنه إشارة الى التمتع . وقال الناصري : وتخريج المؤيد بالله للهادي : إن المراد به الدم فيصح تمتع المكي ولادم عليه . وحملوا اللام في قوله تعالى : « لمن لم يكن أهله » على معنى « على » كما في قوله تعالى : « وإن أسأتم فلها » واختاره في « المنهاج » والقول بصحة التمتع من المكي يحكى عن الناصر والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي ومالك .

باب الحلق والتقصير

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « أول المناسك يوم النحر رمي الجمرة ، ثم الذبح ثم الحلق ، ثم طواف الزيارة » .

هذه الجملة لها شواهد من السنة ، فيما أخرجه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي والترمذي من حديث أنس بن مالك : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة يوم النحر ، ثم رجع الى منزله بمنى ، فدعا بذبح فذبح ، ثم دعا بالحلاق ، فأخذ بشق رأسه الأيمن فحلقه ، فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين ، ثم أخذ بشق رأسه الأيسر فحلقه ، ثم قال : هاهنا ابو طلحة فدفعه الى ابي طلحة » وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفاض يوم النحر ، ثم صلى الظهر بمنى راجعاً » .

والحديث يدل على أن وظائف يوم النحر أربعة أشياء : رمي جمرة العقبة ، ثم نحر الهدي ـ او ذبحه ـ ثم الحلق او التقصير ، ثم طواف الافاضة مع السعي بعده ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم ، قال بعضهم : قد أجمع العلماء على معلومية هذا الترتيب . اه. واختلفوا فيما اذا قدم شيئاً منها أو أخر ، فالذي حكاه في « البحر » عن المذهب أنه يلزم دم في تقديم الحلق على الرمي لا على الذبح ، اذ ليس الحلق نسكاً بل تحليل محظور .

وذهب جمهور من العلماء من السلف ، وهو مذهب الشافعي وفقهاء الحديث الى جواز التقديم والتأخير ولا دم عليه . وحجتهم ما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه ، فجاء رجل ، فقال : يارسول الله لم أشعر فحلقت قبل أن أنحر ، فقال :

اذبح ولا حرج ، ثم جاء رجل آخر ، فقال : يارسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي ، فقال : ارم ولا حرج . قال : فما سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء قدم ولا أخر إلا قال : افعل ولا حرج » . وفي رواية « حلقت قبل أن أرمي » . وفي رواية « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فطفق ناس يسألونه ، فيقول القائل منهم : يارسول الله إني لم أكن أشعر أن الرمي قبل النحر فنحرت قبل الرمي ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : فارم ولا حرج ، قال : فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها ، إلا قال : افعلوا ذلك ولا حرج » .

قال الطحاوي : ظاهر الحديث يدل على التوسعة في تقديم بعض هذه الاشياء على بعض ، إلا أنه يحتمل أن يكون قوله : « لاحرج » أي لا إثم في ذلك الفعل ، وهو كذلك لمن كان ناسياً أو جاهلاً . وأما من تعمد المخالفة ، فتجب عليه الفدية . وتعقب بأن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل ، ولو كان واجباً لبينه صلى الله عليه وآله وسلم لانه وقت الحاجة ، فلا يجوز تأخيره . وقال الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » : ونقل عن أحمد أنه إن قدم بعض هذه الأشياء على بعض فلا شيء عليه ان كان جاهلا، وان كان عالما ، ففي وجوب الدم روايتان . وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العامد قوي من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الحج بقوله : « خذوا عني مناسككم » .

وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه ، إنما قرنت بقول السائل: لم أشعر، فيخص الحكم هذه الحالة ، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع .اه. وحاصله أن الحديث لا يدل على سقوط الدم على العامد ، وهو قريب مما ذكره الطحاوي، وحجته ما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح ، عن ابراهيم النخعي في قوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله » قال : فمن حلق قبل الذبح أراق دماً . وما رواه أيضاً ابن أبي شيبة وغيره عن ابن عباس موقوفاً « من قدم شيئاً من نسكه أو أخر فليهرق لذلك دما » . قال الطحاوي : وهو أحد من روى أن لاحرج فدل على أن المراد بالحرج نفي الاثم فقط .

وأجيب عن الأول بأن المراد ببلوغ محله وصوله إلى الموضع الذي يحل ذبحه فيه وقد حصل ، وإنما يتم ما أراد لو قال : ولا تحلقوا رؤوسكم حتى تنحروا ، ذكره في « فتح الباري » . وأيضاً فلا تعرض في الآية لايجاب الدم ، وإنما هو استنباط من الراوي ولا حجة فيه . وعن الثاني بأن الطرق إلى ابن عباس بذلك فيها ضعف ، فان ابن أبي شيبة أخرجها . وفيها ابراهيم بن مهاجر وفيه مقال ، وعلى تسليم صحته فهو موقوف وليس بحجة في اثبات حكم شرعي . وقد روي عنه مرفوعاً ولا يصح ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اللهم اغفر للمحلقين ثلاثاً ، اللهم اغفر للمقصرين مرة واحدة » .

أخرج مسلم في « صحيحه » عن أم الحصين ، قالت: « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع دعا للمحلقين ثلاثاً ، وللمقصرين مرة واحدة » . وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين يارسول الله ، قال : اللهم ارحم المحلقين ، قالوا : والمقصرين يا رسول الله ، قال : والمقصرين » . وفي رواية البخاري ومسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « اللهم اغفر للمحلقين ، قالوا : يا رسول الله وللمقصرين » قال : اللهم اغفر للمحلقين ، قالوا : يا رسول الله ، وللمقصرين ، قال : اللهم اغفر للمحلقين، قالوا : يا رسول الله وللمقصرين ، قال : وللمقصرين » قال الحافظ ابن حجر : لم أقف في شيء من الطرق على الذي تولى السؤال في ذلك بعد مزيد البحث الشديد .

واختلف متى وقع هذا السؤال،فقال ابن عبد البر : كان ذلك بالحديبية ، وقال النووي: الصحيح أنه في حجة الوداع ، وقال القاضي عياض : كان في الموضعين ، قال ابن دقيق العيد : إنه الأقرب ، قال الحافظ : بل هو المتعين لتضافر الروايات بذلك فيها ،

الا أن السبب مختلف في الموضعين. فالذي بالحديبية كان بسبب من توقف من الصحابة عن الاحلال لما دخل عليهم من الحزن ، لكونهم منعوا من الوصول الى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك ، فخالفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصالح قريشاً على أن يرجع من العام المقبل ، فلما أمرهم بالاحلال توقفوا ، فأشارت أم سلمة أن يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم قبلهم ففعل ، فتبعوه فحلق بعض وقصر بعض ، فكان من بادر الى الحلق أسرع في امتثال الأمر ممن اقتصر على التقصير . وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس فان في آخره عند ابن ماجه ، وغيره : « انهم قالوا : يارسول الله مابال المحلقين ظاهرت لهم الترحم ؟ قال : لأنهم لم يشكوا » . والسبب في الدعاء في حجة الوداع ما قاله ابن الاثير في « النهاية » : كان أكثر من حج معه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسق الهدي ، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج الى العمرة ، ثم يتحللوا منها ويحلقوا رؤوسهم ، شق عليهم ، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في أنفسهم أخف في الحلق ، ففعله أكثرهم ، فرجح صلى الله عليه وآله وسلم فعل من حلق لكونه أبين في امتثال الأمر . اه .

قال الحافظ : وفيما قاله نظر ، وان تابعه عليه غير واحد ، لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج ، اذا كان ما بين النسكين متقاربا ، وقد كان ذلك في حقهم كذلك . والأولى ما قاله الخطابي ان عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعور والتزين بها ، وكان الحلق فيهم قليلا ، وربما كانوا يرونه من الشهرة ، ومن فعل الأعاجم ، فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير .اه . قال في « المنهاج » : وهذا في حق الرجال ، وأما النساء فلاحلق عليهن لما رويناه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس على النساء التقصير » والمسألة اجماع ، واذا لم يكن على رأسه شعر وجب إمرار موسى ليكون فاعلا بما أمر به .اه .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « فيمن

أصابه أذى من رأسه فحلق ، يصوم ثلاثة أيام ، وان شاء أطعم ستة مساكين ، لكل مسكين نصف صاع ؛ وان شاء نسكاً ذبح شاة » .

في مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » مالفظه : عن علي « أنه سئل عن قوله تعالى « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فقال : الصيام ثلاثة أيام ، والصدقة ثلاثة آصع على ستة مساكين ، والنسك شاة » أخرجه ابن جرير ، والأصل في ذلك قوله تعالى: « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » وسبب نزول الآية ما أخرجه الستة من حديث كعب بن عجرة ، قال : « أتى عليّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأنا أوقد تحت قدر لي والقمل يتناثر على وجهي ، فقال : أتؤذيك هوام رأسك ؟.. قلت : نعم ، قال : فاحلق وصم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ، أو انسك نسيكة لا أدري بأي ذلك بدأ ، فنزلت هذه الآية « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ... » الآية . والهوام : جمع هامة ، وهي ذوات الدبيب كالقمل ونحوه .

والحديث يدل على جواز حلق الرأس للمحرم للأذى ، وهو إما أذى القمل كما في قصة كعب بن عجرة ، أو ما في معناه ، وكذلك المرض المنصوص عليه في الآية ، فانها تتناول جواز تغطية الرأس لأجله ، أو استعمال دواء فيه طيب أو نحوه، وغير ذلك مما تدعو اليه ضرورة المرض مما منع منه المحرم وتلزمه الفدية . قيل : وتدخل سائر المحظورات دلالة نص أو قياساً . اه . فيقاس على ازالة شعر الرأس سائر المحظورات في لزوم الفدية بجامع الحظر ، ففي قلع السن اذا قلعه المحرم للأذى فدية ، وكذا في الظفر اذا أزاله لأذى فدية وغير ذلك ، ولم يجيء في ذلك دليل غير القياس .

قوله : « يصوم ثلاثة ايام » هو بيان وتعيين لمقدار الصوم المجمل في الآية ، وهو مطلق في الأمكنة والأزمنة ، فيصوم متى شاء وفي اي مكان شاء .

وقوله : « إطعام ستة مساكين ...الخ» بيان أيضاً لما أجمل في الآية من مصرف الصدقة

فلا بد من ايصالها الى هذا العدد ، وشذ من ذهب الى أن اللازم إطعام عشرة مساكين قياسا على الكفارة لمخالفته النص .

وقوله : « لكل مسكين نصف صاع » بيان لمقدار الاطعام ، وظاهره الاطلاق في كل فرد من أفراد الطعام ، فلا يصح قول من ذهب الى أن ذلك خاص بالحنطة ، وفيما عداه لكل مسكين صاع ، ولا قول من ذهب أن لكل مسكين مداً من حنطة ونصف صاع من غيرها . وقد جاء في الحديث ذكر التمر مقدراً بنصف صاع في رواية أبي داود ، فلا معنى لخلافه .

وقوله : « ذبح شاة » وهو النسك المجمل في الآية . قيل : ويكون بسن الاضحية ، و ظاهر حديث الأصل أنه مخير في الثلاث جميعاً ، وهو صريح الآية في لفظ : «أو» .

ويحكى عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ، قالوا : ما كان في القرآن فيه «أو» فصاحبه بالخيار ، وما ورد في بعض روايات الحديث أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم لكعب : « أتجد شاة ؟ .. قلت : لا ، فأمره أن يصوم ثلاثة أيام » ليس المراد به أن الصوم لا يجزىء الا عند عدم الهدي . قيل : بل هو محمول على أنه سأل عن النسك فان وجده أخبره أنه مخير بينه وبين الصيام والاطعام ، وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام . واختلفوا فيما يسمى حلقاً تترتب عليه الفدية . فقالت الهادوية : هو ما يبين أثره في التخاطب وما لم يبين لا يسمى حلقاً ، فتلزم فيه صدقة . وقال الشافعي : ثلاث شعرات ، وقال أبو حنيفة : ربع الرأس ، وقال أبو يوسف : بل الأكثر منه . ويقال : الآية مطلقة في قليل الحلق وكثيره ، والظاهر من وضع اللغة أن مادون الظاهر لرأي العين لا يسمى حلقا وتقديره بربع الرأس او أكثر يحتاج الى دليل ، والله أعلم .

باب المحرم يجامع أو يقبل

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « اذا واقع الرجل امرأته وهما محرمان تفرقا حتى يقضيا مناسكهما وعليهما الحج من قابل ، ولا ينتهيان الى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث ، الا وهما محرمان ، واذا انتهيا اليه تفرقا حتى يقضيا نسكهما ، وينحر كل واحد منهما هديا » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص ،عن أشعث ،عن الحكم ، عن علي قال: « على كل واحد منهما بدنة ، فاذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي أصابها فيه » . والاصل فيه مارواه أبو داود في المراسيل من طريق يزيد بن نعيم « أن رجلا من جذام جامع امرأته ـ وهما محرمان ـ فسألا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : اقضيا نسكاً واهديا هدياً » رجاله ثقات مع إرساله . ورواه ابن وهب في « موطئه » من طريق سعيد بن المسيب مرسلا أيضاً ، ذكره في « التلخيص » .وقال ابن أبي شيبة : حدثنا ابن عيينة ، عن يزيد بن يزيد ابن جابر ، قال : سألت مجاهداً عن المحرم يواقع امرأته ، فقال : كان ذلك على عهد عمر ابن الخطاب ، فقال : يقضيان حجهما ـ والله أعلم بحجهما ـ ، ثم يرجعان حلالان كل واحد منهما لصاحبه ، فإذا كان من قابل حجا وأهديا وتفرقا من المكان الذي أصابها فيه . حدثنا أبو بكر بن عياش ، عن عبد العزيز بن رفيع ، عن عبد الله بن وهبان ، عن ابن عباس ، قال : جاء رجل الى ابن عباس فقال : إني وقعت على امرأتي وأنا محرم ،فقال: الله أعلم بحجكما، امضيا لوجهكما وعليكما الحج من قابل ،فإذا انتهيت إلى المكان الذي واقعت فيه فتفرقا، ثم لا تجتمعا حتى تقضيا حجكما » . وأخرج نحوه عن جابر بن زيد والحسن بن محمد ،قال: حدثنا ابن نمير ،عن عبيد الله بن عمرو ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، قال : « أتى رجل إلى ابن عمرو فسأله

عن محرم وقع بامرأته ، فأشار له إلى عبد الله بن عمر ، فلم يعرفه الرجل ، قال شعيب : فذهبت معه فسأله ، فقال : بطل حجه ، قال : فيقعد ؟ قال : لا ، بل يخرج مع الناس فيصنع مايصنعون ، فإذا أدركه من قابل حج وأهدى ، فرجعا إلى عبد الله بن عمرو فأخبراه فأرسلنا إلى ابن عباس ، قال شعيب : فذهبت إلى ابن عباس معه ، فسأله فقال : مثل ماقال ابن عمر ، فرجع إليه فأخبره ، فقال له الرجل : ماتقول أنت ؟ فقال : مثل ماقاله» وأخرج نحوه عن سعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن والحكم وحماد . اهـ . وأخرج ابن خزيمة والبيهقي عن ابن عباس « إذا جامع الرجل فعلى كل واحد منهما بدنة » . وسنده صحيح . وأخرج الحاكم والبيهقي عنه « أنه سئل عن رجل وقع على أهله وهو بمنى قبل أن يفيض ، فأمره أن ينحر بدنة » .

والحديث يدل على أحكام :

الأول ـ فساد الحج بالوقاع وهو الوطء. والمعتبر في حقيقته: إيلاج الحشفة في قبل أو دبر ، سواء أنزل أو لم ينزل ، كما هو المعتبر في نظائره من إثبات الحد ووجوب الغسل . وهو قول الجمهور ، وخالفهم أبو حنيفة ، فقال : الوطء في غير القبل كالوطء في غير فرج ، فلا يترتب عليه الكفارة والإفساد ، ويدل على فساده بالوطء أمور :

منها :قوله عليه السلام : « وعليها الحج من قابل » فإن لفظ «على» يفيد الوجوب ، فيلزم منه عدم إجزاء الأول ، وكذا مافي معناه من الآثار السابقة عن الصحابة .

ومنها : ماتقدم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي داود « اقضيا نسكاً» وظاهر الأمر فيه للايجاب .

وقد اعترض الأول ـ بأنه كلام صحابي ، ولا حجة فيه ، وأجيب بأنه اشتهر الفتوى به بين الصحابة من علي عليه السلام وغيره ، ولم ينقل مخالف لهم في ذلك فصار إجماعاً ، إذ لو وجد لنقل لاسيما والمسألة من مهمات الدين .

واعترض الثاني ـ بأنه وان كان رجال إسناده ثقات فهو معل بالارسال .وأجيب بأن المرسل جازم في روايته ، واذا كان كذلك فله حكم المتصل كما حققه في « الفواصل » . وقد أطبق الجمهور على العمل بالمرسل مالم يعارضه ما هو أقوى منه . قال المنصور بالله عبد الله بن

حمزة : لا نعلم في قبول المرسل خلافا بين العترة . والدليل على ذلك أن العلة التي أوجبت قبول المسند العدالة والضبط ، فان عدما أو أحدهما لم يقبل ، وهذه العلة قائمة في المرسل . ونقل الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله عن البلقيني في « علوم الحديث » أنه ذكر عن محمد بن جرير الطبري: أن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل، ولم يأت عنهم إنكار ولا عن أحد من الأئمة الأربعة إلى رأس المائتين . قال ابن عبد البر : يعني أن الشافعي أول من أبى قبول المراسيل .

ومنها قوله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق » الآية . والمراد بالرفث: الجماع لاطباق المفسرين من سلف الأمة عليه ، فحكاه ابن أبي شيبة في « مصنفه » بأسانيده عن ابن عباس المشهود له بالخصوصية في معرفة التأويل ، فقال : الرفث : الجماع ، ولكن الله كنى. وعن ابن عمر وجابر بن زيد وابراهيم النخعي والضحاك وعكرمة والحسن البصري وعطاء بن يسار . ورواه الطبراني عن ابن الزبير ، ورواه أيضاً عن ابن عباس في في حديث مرفوع . وأخرجه ابن مردويه والأصبهاني في « الترغيب » عن أبي أمامة مرفوعاً ذكره في « الدر المنثور » وهو المراد به قطعاً في قوله تعالى : «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » . ووجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى رتب على فرض الحج أن يكون خالياً عن الأمور الثلاثة ، فإذا صحبه شيء منها لم يأت بالحج على الصفة المأمور بها ، فكأنه لم يحج ، وهذا يخص الأول منها. وأما الآخران فهما خارجان باجماع العلماء على أنهما لا يوجبان إلا الإثم ، وبه يندفع ما اعترض به المحقق الجلال حيث قال : الرفث مشترك بين الجماع وفحش الكلام ، فهو مجمل وحمله على معنييه معا مجاز يفتقر إلى قرينة ، ويستلزم اتحاد الفسوق والجدال والرفث في الافساد لجمع الآية بينها في النهي . ا هـ .

الحكم الثاني ـ يؤخذ من قوله : « وهما محرمان » أن الافساد متعلق ببقاء الاحرام وهو ينتهي إلى آخر الأركان التي لا يتم الحج إلا بها ، وهو طواف الزيارة ، وهو صريح كلام الامام زيد بن علي فيما سيأتي بعد هذا . قال في « الجامع الكافي » : قال محمد: روي عن أبي جعفر وزيد بن علي وابن عمر وابراهيم النخعي وغيرهم أنهم ، قالوا : إذا جامع المحرم امرأته بعد ما قضى المناسك كلها إلا الطواف الواجب يوم النحر فقد أفسد حجه ،

وعليه دم لما أفسد من حجه ، وعليه الحج من قابل . ا هـ . وحكاه في « الشفاء » عن جعفر الصادق والناصر الاطروش في رواية العباسي عنه ، ويروى عن الحسن البصري والزهري ، وقال به أيضاً من المتأخرين : المنصور بالله القاسم بن محمد ، ويدل عليه ماتقدم في حديث « المجموع » من قوله : « ولم تحل له النساء حتى يطوف بالبيت » وماشهد له من حديث أم سلمة ، وفيه « انكم قد حللتم من كل شيء إلا النساء حتى تطوفوا بالبيت » وفيه محمد بن إسحاق ، وتقدم مايدفع تضعيف الحديث به ، ورجحه المحقق الجلال ، فقال : دل حديث ابن إسحاق على أن الاحرام لاينحل بالطواف ، وهو عندي قوي أستخير الله في الحكم به ، لأن الحديث وإن أنكر على ابن إسحاق ، فالحج إنما هو قصد البيت بصريح القرآن ،ولهذا بادر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطواف الزيارة يوم النحر ، والاحرام إنما شرع لحرمته . وعدم الترخيص بعد فجر النحر في الوطء دليل على عدم ذهابه ، وكيف يذهب قبل حصول المقصود به . ا هـ .

وقال الشافعي في إحدى الروايتين عنه ، ونسبه في « البحر » للمذهب أنه ان وطىء بعد الرمي ،وقبل الزيارة لزمه بدنة ،وحجه صحيح لقول ابن عباس : «من وطىء بعد التحلل الأول ، فحجه تام وعليه بدنة » ، ولا مخالف له في الصحابة فجرى مجرى الاجماع . وأجيب بأن قوله : لا مخالف له ممنوع وسنده ماتقدم في حديث « المجموع » المشار إليه قريباً ، ومافي معناه من حديث أم سلمة .

الحكم الثالث - وجوب التفرق في إتمام الحج الفاسد حتى يقضيا مناسكهما ، وكذا وجوب التفرق إذا أتيا ذلك الموضع في حجهما من العام القابل . ولعل وجه المناسبة في التفرق الأول مافيه من العقوبة على تفريطهما في مخالفة الأمر الشرعي ، ولذا كان عليهما دم الافساد ووجوب الاعادة ، ولئلا يكون الاجتماع في بقية الأعمال داعية إلى تكرار الفعل منهما ، لاسيما مع القول بأنه يكفي لمن تكرر منه ذلك في عامه دم واحد ،كماهو قول عطاء والحسن البصري ، ذكرهما ابن أبي شيبة . وأما التفرق الثاني فلما ذكر من المناسبة ،ولما قيل من أن اجتماعهما مظنة للتذكر لما جرى منهما فيدعوهما ذلك إلى فعل مثله . وقد قيل :

ان للأمكنة تأثيراً في الدعاء والشوق إلى مافعل فيها ، وقد لحظ إليه بعض الأدباء في شعره[1] .

واختلف في حكمه ، فقيل : الوجوب ، حكاه في « البحر » عن أكثر العترة وابن المسيب وعطاء والحكم وحماد ومالك وأحد قولي الشافعي . وقيل : الندب ، حكاه أيضاً عن الامام يحيى وأحد قولي الشافعي ، وقال أبو حنيفة : لايجب ولا يندب ، ووجهه أن ماقيل من أن التذكر قد يكون سبباً للوقاع معارض بتذكرهما ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة ، فيزدادان ندماً وتحسراً فلا معنى للافتراق . قال الهادي في « الأحكام » : والافتراق أن لايركب معها في محمل ولا يخلو معها في بيت ، ولا بأس أن يكون بعيرها قاطراً إليه ، أو يكون بعيره قاطراً إليها . وقد أخذ بعضهم من قوله عليه السلام : « ولا ينتهيان إلى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث ، إلا وهما محرمان » أنهما لو كانا قد أحرما لهذا الحج الذي فسد عليهما من بيوتهما مثلاً ، ثم واقعا المحظور قبل الانتهاء إلى ميقات الاحرام ، وجب عليهما في العام القابل أن لا يصلا إلى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث إلا محرمين . ووجهه أنهما أفسدا حجاً تلبسا بالاحرام فيه من بيوتهما ، فوجب عليهما قضاء الفاسد كما فات ، وفيه دليل على وجوب قضاء الفاسد كما هو ولو نفلا . وقد أخرج ابن أبي شيبة مايؤيده بسنده عن ابن عباس ، قال : « يحرمان من المكان الذي أحدثا فيه » . وعن مجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب نحوه .

الحكم الرابع ـ قوله : « حتى يقضيا نسكهما » المراد به بالتحلل الثاني وهو طواف الزيارة لا الأول ، لما تقدم ان الجماع يفسد الاحرام قبله ، ولو كان بعد الرمي ، وتقييد الافتراق بغاية قضاء المناسك حجة لمن قال بأنه يجب المضي في فاسد الحج ، وهو ظاهر الآثار السابقة عن عمر وابن عباس وابن عمر . قال في « المنهاج » ولا يرد عليه أنه لايجب المضي في فاسد الصلاة ، فكذلك الحج لأنه لاسبيل الى القياس في مثله ، ولو صح فيه القياس لكان إلحاقه بالواطىء في نهار رمضان في وجوب امساك بقية اليوم أقرب ، فانا روينا عن

(١) هو ابن الرومي في البيتين المشهورين وهما :

وحبب أوطان الرجال اليهم ... مآرب قضاها الشباب هنالك
اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم ... عهود الصبا فيها فحنوا لذلك

النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال للذي فعل ذلك : « ان فجر ظهرك فلم يفجر بطنك » فأمره باتمام ماأفسد من الصوم .

الحكم الخامس - وجوب القضاء وهو معنى قوله عليه السلام : « وعليها الحج من قابل » وقد أجمع على ذلك في الفرض العلماء قاطبة ، وأشار اليه حديث الجذامي وامرأته عند أبي داود السابق مرسلاً ، وسائر الآثار عن الصحابة ، وليس قضاء في الحقيقة الا على ضرب من التجوز . فظاهر الأمر بالقضاء يعم النافلة ، والفريضة ، وهو مذهب الجمهور خلافاً لربيعة وداود ،اذ لايدل حديث الجذامي على كونها متنفلين ، بل الظاهر انهما مفترضان ، ولانزاع في وجوب قضاء الفرض .

وقوله : « من قابل » دليل على أنه لايقضي في عام الافساد ، ولو أمكنه ادراك الوقوف حيث تقدم الافساد عليه لوجوب المضي في أعمال الفاسد ، كما تقدم . وعليه يحمل حديث أبي داود ، فان الظاهر من قوله : « اقضيا نسكا » أي في العام القابل . وقال في « ضوء النهار » : بل هو مجمل ، لان النسك يطلق على الاحرام ، فيحتمل أنه أمرهما باعادة الاحرام ، ان كان سؤالهما في وقت إمكانه ، وإن كان سؤالهما بعد عرفة فقد فات حجها بفوت عرفة غير محرمين .

وأما آثار الصحابة فمع أنها تحتمل هذين الاحتمالين لا تنتهض الحجية كما عرف في الأصول . اهـ . ويقال : أما أثار الصحابة فلا احتمال فيها مع تصريحهم بأنها يقضيان من قابل كما سبق . ودعوى الاجمال في حديث الجذامي غير مسلم إذ هو محل النزاع ، ويؤخذ من قوله : « وعليها الحج » وجوب القضاء على الرجل والمرأة ، سواء كانت مطاوعة أو مكرهة مع العلم أو الجهل . وقال السيد يحيى : إنه لايفسد حجها بالاكراه . ويؤيده أن حديث الجذامي والآثار ظاهر ورودها في العمد ، ولا يقاس عليه نقيضه ، والله أعلم . وكذلك النسيان في حق الزوج لايكون مفسداً ، وقد صرح به في « المنهاج » .

الحكم السادس - يؤخذ من قوله : « وينحر كل واحد منهما هدياً » لزوم الهدي لهما . واختلفوا في قدره ، فظاهر قوله عليه السلام : « وينحر » أنه بدنة إذ النحر خاص بالابل ويؤيده رواية ابن أبي شيبة عنه عليه السلام ، وقيل : تكفي شاة . ورواه الشيخ أبو جعفر عن زيد بن علي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه . وحجتهم اطلاق الهدي في

حديث الجذامي فيحمل على أقل ما يصدق عليه . وهو الشاة ، ولا يصح تقييده بالبدنة الوارد في الآثار السابقة لما تقرر أنه لا يقيد المرفوع بمذهب الصحابي إلا إذا كان اجماعاً ، والله أعلم .

وقال زيد بن علي عليه السلام :من قضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ثم واقع أهله فسد حجه وعليه الحج من قابل ، وعليه بدنة لما أفسد من حجه .

قد تقدم في الحكم الثاني من شرح ما قبله الكلام على معنى هذه الجملة ، وتصريحه بايجاب البدنة خلاف ما رواه الشيخ أبو جعفر عنه عليه السلام ، فلعل له في ذلك روايتين .

قال زيد بن علي في المحرم يقبل امرأته: إن عليه شاة يهديها ،فان أمنى فعليه مثل ذلك وحجته تامة .

أما القبلة فلما أخرجه ابن ابي شيبة ، قال : حدثنا شريك ، عن جابر ، عن أبي جعفر ، عن علي ، قال : « إذا قبل الرجل المحرم امرأته فعليه دم » . وأخرج نحوه بأسانيده عن عطاء وسعيد بن جبير والحسن البصري والزهري وابراهيم النخعي وابن سيرين وسعيد بن المسيب وقتادة والشعبي وعبد الرحمن بن الأسود ، وأقل مايطلق الدم في الحج شاة . وأما الإمناء فاختلف في قدر كفارته ، فالذي أطلقه في « البحر » للمذهب أن كفارته كالوطء ولا يفسد به الحج . ورواه ابن أبي شيبة ، عن أبي الشعثاء ، وعن الحسن وعطاء إلا أنهما قالا : وعليه الحج من قابل .وأجاب عنه في « المنهاج » بأنه ليس كل جناية توجب الافساد،ولا يحكم بفساد شيءإلا إذا قام بهدليل ، وليس إلا في المجامع لاغير . وحكي في « البحر » عن زيد والناصر والفريقين انه يلزم فيه شاة ، وقيل : لا يلزم فيهما شيء ، إذ لادليل على ذلك ، ولضيق مسلك القياس في مثله لمن عول عليه والاصل براءة الذمة ، والحمد لله .

باب الدهن والطيب والحجامة للمحرم

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لايدهن المحرم ولا يتطيب ، فان أصابه شقاق دهنه مما يأكل » .

أما الدهن : فروى المؤيد بالله عليه السلام ، عن عثمان بصيغة التعليق « أنه رأى رجلا بذي الحليفة يريد أن يحرم وقد دهن رأسه فأمر به فغسل رأسه بالطين » . وأخرج مالك في « الموطأ » من حديث القاسم بن محمد أن عمر ، قال : « يا أهل مكة ماشأن الناس يأتون شعثاً وأنتم مدهنون ، أهلوا إذا رأيتم الهلال » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو الأحوص عن أبي اسحاق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس ، قال : « إذا تشققت يدا المحرم أو رجلاه فليدهنهما بالزيت أو بالسمن » . وعنه أيضاً « يتداوى المحرم بما يأكل » ومثله عن أبي ذر وعطاء وطاووس وأبي جعفر وسعيد بن جبير وغيرهم . وأخرج الترمذي من حديث ابن عمر « أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : من الحاج يارسول الله ؟.. قال : الشعث التفل » وقد تقدم أول الكتاب في فضل الحج حديث وصف الله عز وجل للحجيج من عباده بأنهم أتوه شعثاً غبراً . اه والدهن ينافي ذلك .

وأما الطيب : ففي « مجمع الزوائد » عن عمر بن الخطاب « أنه وجد ريح طيب بذي الحليفة ، فقال : ممن هذه الريح ؟.. فقال معاوية : مني ياأمير المؤمنين ، فقال : منك لعمري ، فقال : طيبتني أم حبيبة وزعمت أنها طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند إحرامه ، قال : اذهب فأقسم عليها لما غسلته فرجع اليها فغسلته » رواه أحمد والبزار وزاد بعد الامر بغسله « فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : الحاج : الشعث التفل » ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن سليمان بن يسار لم يسمع من عمر . وإسناد البزار متصل ، إلا أن فيه ابراهيم بن يزيد الخوزي وهو متروك .اه. وأخرجه ابن

أبي شيبة بمعناه عن ابن علية ، عن أيوب ، عن نافع ، عن أسلم مولى عمر . وأخرجه مالك أيضاً بسنده إلى أسلم عن عمر . وفي « المجمع » عن أم سلمة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتطيبي وأنت محرمة ، ولاتمسي الحناء فإنه طيب » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه كلام اهـ . وقد تقدم في حديث « المجموع » قوله : « فاذا طاف الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء » وله شواهد .

وأخرج الستة وغيرهم من حديث يعلى بن أمية قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بالجعرانة ، وعليه جبة ، وعليها خلوق ، فقال : كيف تأمرني أن أصنع في عمرتي ؟ . فأنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوحي ، فلما فرغ قال : أين السائل عن العمرة ؟ اغسل عنك أثر الخلوق ، واخلع عنك جبتك ، واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك » . وفي المتفق عليه من حديث ابن عباس « أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم : لاتمسوه بطيب » وقد تقدم في شرح حديث « احرام الرجل في رأسه » . وأخرج مالك عن ابن عمر « أنه كفن ابنه واقداً ومات بالجحفة محرماً وخمر رأسه ووجهه ، وقال : لولا أنا حرم لطيبناه » وأخرج مالك أيضاً عن الصلت بن زبيد ، عن غير واحد من أهله « أن عمر رضي الله عنه وجد ريح طيب وهو بالشجرة ، فقال عمر : ممن هذا ؟ . فقال كثير بن الصلت : مني لبدت رأسي وأردت أن أحلق ، قال : اذهب إلى شربة من الشربات فادلك رأسك حتى تنقيه ففعل ذلك » .

ومجموع ذلك يشهد لحديث الأصل وفيه إشارة إلى حكمين :

الاول : منع الدهن للمحرم لما فيه من الزينة إلا لضرورة الشقاق ، وفي حكمه ماساواه في معناه ، كدواء علة تحدث في البدن من خراج أو غيره . وقد تقدم وجه المناسبة فيه من أن المطلوب من الاحرام الشعث ونحوه . قال في « المنهاج » : وسواء كان منفرداً أو منضما إلى طيب . وقال أبو العباس والمرتضى والحسن بن صالح : له الادهان بما لا طيب فيه كالزيت والسليط ودهن البنفسج والزبد والسمن ، لا بما فيه طيب كدهن الورد ودهن البان ونحوهما ، فلا يجوز . وحجتهم ماأخرجه البخاري عن نافع ، قال : « كان عبد الله بن عمر إذا خرج إلى مكة ادهن بدهن ليست له رائحة طيبة ، ثم يأتي مسجد ذي الحليفة

فيصلي ، ثم يركب ، واذا استوت به راحلته قائمة أحرم ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل » . وأخرج الترمذي وحسنه من حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدهن بالزيت غير المقتت وهو محرم» . والقت : تطييب الدهن بالريحان .

قالوا : وما احتج به المانعون من الآثار ليس بصحيح مع ثبوت الاحاديث المرفوعة وكون الحاج أشعث أغبر غير شرط في احرامه ، وانما هو وصف طردي ، كما يقال : « المؤمن هين لين » ويعارضه « إن الله جميل يحب الجمال » . والممنوع ما كان داعية الى الوقوع في المحظور .

الثاني : منع الطيب ، فلا يجوز للمحرم استعماله اجماعاً . واختلفوا فيما إذا تطيب قبل الاحرام وعند ارادته . فعند أئمة العترة وأتباعهم ، وإليه ذهب عطاء ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والزهري : انه لا يجوز أن يتطيب المحرم بطيب يبقى عليه أثره بعد الاحرام . قال النووي : ويحكى أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين . وحجتهم حديث الباب وشواهده ، وهي بمجموعها ناهضة في الاحتجاج . قالوا : وعليه في ذلك الفدية إلا مالكاً ، فقال : قد أساء ولا فدية عليه .

وذهب جماعة من الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمحدثين منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن الزبير وعائشة وأم حبيبة والثوري وأبو يوسف وأحمد وداود وغيرهم إلى جوازه وأن بقاء أثره لا يضر ولا يوجب عليه فدية .

واحتجوا بالمتفق عليه من حديث عائشة ، قالت : « طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدي هاتين حين أحرم ، ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك » . وفي رواية « بذريرة في حجة الوداع » . وفي أخرى « قبل أن يحرم ، ثم يحرم أو في أخرى بأطيب ما أجد حتى أجد وبيص المسك في رأسه ولحيته » . وفي أخرى « كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم » . وفي أخرى « سئل ابن عمر عن الرجل يتطيب ثم يصبح محرماً ، فقال : ما أحب أن أصبح أنضح طيباً لأن أطلي بقطران أحب الي من أن أفعل ذلك ، فأخبرت عائشة بقول ابن عمر ، فقالت : أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه ، ثم طاف على نسائه ،

ثم أصبح محرماً ينضح طيباً » هذه ألفاظ الشيخين . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا شريك ، عن أبي اسحاق ، عن الأسود ، عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتطيب قبل أن يحرم ، فيرى أثر الطيب في مفرقه بعده بثلاث» .

حدثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب ، عن ابراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة قالت : « رأيت بصيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث ، وهو محرم » . وأخرجه الحازمي بسنده إلى سعيد بن منصور ، عن سفيان ، عن عطاء بن السائب بتمام سنده ومتنه ، وهو صحيح الاسناد لأن عطاء بن السائب وان رمي بالاختلاط بأخرة ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن سفياناً ممن روى عنه قبل اختلاطه .

قالوا : فخبر عائشة على اختلاف ألفاظه يدل على سنية التطيب للاحرام ، وعند الاحلال ، ولا مجال للتأويل إلا بسلوك طريقة التعسف ، ولا ينافي ما احتج به الأولون من الأحاديث المرفوعة لورودها فيمن أحدث طيباً بعد احرامه ، ولا شك أنه ممنوع منه .

فقوله في حديث الاصل : « لايتطيب المحرم » معناه نهي المحرم عن استعمال الطيب ، وهو لايكون محرماً حقيقة إلا بعد الدخول فيه ، وكذلك حديث أم سلمة « لاتطيبي وأنت محرمة » صريح في ذلك . وحديث يعلى بن أمية محمول على أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمره بغسل الخلوق عنه لما فيه من الصفرة المنهي عنها ، فقد ورد النهي عن أن يتزعفر الرجل فيما رواه اسماعيل بن علية ، عن عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس بن مالك « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يتزعفر الرجل » وهذا النهي لايختص به الاحرام . وكذلك حديث عمار حيث أمره بأن يغسل الصفرة عنه ، ذكر معناه الحازمي نقلا عن الشافعي ، إلا أنه قد ورد في بعض ألفاظ يعلى عن مسلم « أما الطيب الذي بك ، فاغسله ثلاث مرات » وفي رواية « انزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة » فيحتمل ذكر الطيب تارة والصفرة أخرى أن يكون النهي لاجلهما معاً أو للطيب فقط ، وذكر الصفرة لكونها مصاحبة له أو للصفرة ، وذكر الطيب لكونه معها ، ومع الاحتمال يتوقف الاستدلال به على صورة خاصة من احدى هذه الصور ، لاسيما مع جواز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم من السائل أنه تلبس بذلك بعد دخوله في الاحرام .

وأما حديث الموقوص وفعل ابن عمر بولده فظاهر أنه لأجل توسطها في الاحرام، ولما يحتاج اليه المباشرون للتطييب من لمس الطيب وهم حرم . وأما فتوى عمر ، فقال الشافعي: لو بلغ عمر حديث عائشة لرجع إلى خبرها ،واذ لم يبلغه ذلك فسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحق أن تتبع . اه . وغايته أنه اجتهاد منه ولا حجة فيه ، وقد ورد أن استناده في فتواه ماسمعه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «الحاج : الشعث التفل» وهو غير مفيد لما تقدم من أنه وصف طردي ليس بشرط إلا في الاحرام ، ويحتمل أن فتواه مستندة إلى مافهمه من عدم الفرق بين استعمال الطيب قبل الاحرام بحيث يبقى أثره عليه ، وبين استعماله بعد التلبس به . ولكن الاجتهاد فيما يخالف النص مردود والعقل غير مكلف بمعرفة مدارك جزئيات الحكمة في النصوص الشرعية .على أن ثمت فرقاً بين استصحاب ريحه وبين استعماله ابتداءً ، فان النفس تستشرف لحدوث الشيء وتتأثر به تأثراً ظاهراً حتى تألفه ، فاذا ألفته كان من جملة الطبائع والعادات واستصحاب ريحه أمر مطلوب للمحرم ـ لما يكابده من حر الشمس وتكشفه لها ـ مع ماورد في صفتها أنها مجفرة منتنة ، وذلك لأن البدن البشري يفوح منه لسببها روائح يتأذى منها . وكذلك مع مزاولة أعمال المناسك في أثناء السفر الذي هو قطعه من العذاب،وما يصحبه من مباشرة أعمال المعيشة غالباً، لاسيما إذا انضم إلى ذلك ازدحام الحجيج ،وكون المحرم ممن يغشاه الناس لرياسة أو علم أو غير ذلك . ولهذا فعله الصحابة ومن بعدهم ، فأخرج ابن أبي شيبة في « المصنف » بأسانيده عن مسلم البطين « أن الحسين بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا احرم ادهن بالزيت ودهن أصحابه بالطيب أو بدهن الطيب » .

وعن سعد[1] « أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذريرة » . وعن الشعبي قال : «كان عبد الله بن جعفر يموت المسك ، ثم يجعله على يافوخه قبل أن يحرم » وعن ابن الحنفية: انه كان يغلف رأسه بالغالية الجيدة إذا أراد أن يحرم . وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أمه قالت : « رأيت عائشة تنكت في مفارقها الطيب قبل أن تحرم ثم تحرم » وعن عمر بن عبد العزيز « أنه كان يدهن بالسليخة عند الاحرام ». وعن عروة أنه كان يجمر ثيابه عشاء فلا تزال حتى يروح منها المسجد ويحرم فيها ، وكان يرى لحانا تقطر من الغالية فلا ينكر ذلك

(١) لعله: ابن أبي وقاص . اه منه .

علينا . وعنه أيضاً « أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذريرة والبان » . وعن أبي الضحى قال : « رأيت عبد الله بن الزبير وفي رأسه ولحيته من الطيب وهو محرم ، ما لو كان لرجل لاتخذ منه رأس مال » . وعن هشام بن عروة ان ابن الزبير كان يدهن عند احرامه بالغالية الجيدة . وعن ابن عباس قال : « إني لاضغضغه في رأسي قبل ان أحرم وأحب بقاءه » . وقال ابن الزبير : « لا أرى به بأساً » . وقال ابن عمر : « لا آمر به ولا أنهى عنه » .

وفي « الجامع الكافي » قال محمد - يعني ابن منصور - : نا عباد ، عن حسين بن زيد ، قال : « رأيت عمي عمر وحسينا ابني علي بن الحسين وجعفر بن محمد عليهما السلام إذا أرادوا أن يحرموا اغتسلوا في منازلهم ، ثم يتطيبون بأطيب طيبهم ، ثم يلبسون ثياب احرامهم ، ثم يخرجون إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فيكون آخر مايخرجون به » . اه .

وقد أجاب المانعون عن الاحتجاج بحديث عائشة بأجوبة غير ناهضة .

منها : مانقله النووي عن عياض أنه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب ، ثم اغتسل بعده ، فذهب الطيب قبل الاحرام ، بدليل قولها : « طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه ، ثم طاف على نسائه ، ثم أصبح محرماً » . فظاهره أنه انما تطيب لمباشرة نسائه ، ثم زال بعده ، لاسيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى ، فلا يبقى مع ذلك ويكون قولها : ثم أصبح ينضح طيباً أي قبل غسله . وقد ثبت أن ذلك الطيب كان ذريرة وهو مايذهبه الغسل .

وقولها : « كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم » المراد به أثره لاجرمه . هذا كلامه وفيه نظر ، لان زعمه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب لأجل النساء وأذهبه بالغسل ينافيه قولها : « طيبته لحرمه » . وفي رواية « لاحرامه قبل أن يحرم » فهو صريح بأن الطيب لأجل الاحرام لاغيره . وليس فيما ذكره من الحديث دليل على أنه أصاب منهن حتى وجب عليه الغسل ، فقد ثبت « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً ما كان يطوف على نسائه من غير أن يصيبهن » . وفي حديث

عائشة : « قل يوم و أما كان يوم إلا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف علينا جميعاً ، فيقبل أو يلمس مادون الوقاع ، فاذا جاء إلى التي هو يومها ثبت عندها » .

وعلى تسليم أنه اغتسل بعد ما تطيب أو اغتسل للاحرام ، فحديث ابراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة أنها قالت : « كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث » تعني وهو محرم ، يدل على بقاء لونه وأثره بعد الاحرام ، لان وبيص الشيء : بريقه ولمعانه ، ولا يكون لرائحة المسك بريق ولا لمعان ، فيحتمل أنه لم يزل بالغسل أو أنه تطيب بعده ، كما تشعر به رواية النسائي «حين أراد أن يحرم» ولمسلم « لحرمه حين أحرم » . وله أيضاً « إذا أراد أن يحرم تطيب أطيب ما يجد ، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك » وفي رواية للبخاري : « ثم أصبح محرماً ينضخ طيباً » فهذا دليل على عدم الفصل بين الطيب والاحرام . وقول بعضهم : إنه بقي الاثر من غير رائحة ، مردود بقوله : « ينضخ طيباً » مع أنه في حديث « كنا ننضخ وجوهنا بالطيب المسك قبل أن نحرم ، فنعرق فيسيل على وجوهنا - ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - فلا ينهانا » . وقد تقرر أن النساء والرجال في حكم الطيب على السواء .

وقوله : « وقد ثبت أن ذلك الطيب كان ذريرة - يعني وهو ضرب من الطيب مجموع من أخلاط -) ولفظ الذريرة يدل من حيث اشتقاقه على أنه طيب يابس يذهب بالغسل سريعاً ، انما يتم على تقدير أنه عقبه بالغسل حتى أذهبه ، وقد عرفت اندفاعه . وأيضاً فقد أخرج ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا أبو الأحوص ، عن أبي اسحاق ، عن الأسود ، عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يحرم ادهن بأطيب دهن يجده ، حتى أرى وبيصه في لحيته ورأسه » . واستعمال الطيب المائع والادهان به من قبيل واحد ، فيمكن أن تكون الذريرة جعلت في مائع ثم طيبته به . وفي رواية لمسلم : « كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . ولا مانع من أن تكون جمعت ذلك في طيبه ممزوجاً بما يكون به مائعاً مبالغة في تحصيل أكمل أنواعه . ولذا قالت في رواية : « طيبته بأطيب الطيب » وفي رواية « بأطيب ما أجد » وفي رواية « بطيب لا يشبه طيبكم » وورد في رواية لها عند الطحاوي « بالغالية » وأنكرها

ابن أبي حاتم . وعلى تقدير صحتها فلها وجه محتمل ، بأن تكون طيبته بها مرة أخرى ، أو جعلت شيئاً منها في طيبه صلى الله عليه وآله وسلم أو نحوه . وبهذا يظهر أن الدهن الغير المقتت الذي استعمله صلى الله عليه وآله وسلم بعد احرامه لاينافي ماذكر ها هنا،فبين الموضعين فرق واضح .

ومنها : ما ذكره بعضهم : أن عائشة عبرت بالطيب عن الدهن المطيب بدليل رواية مسلم وأبي داود : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد ، ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته » . ويشهد له الرواية المتقدمة عند ابن أبي شيبة عنها ، وفيه « ادهن بأطيب دهن يجده حتى أرى وبيصه في رأسه ولحيته » . وأجيب بأن ما ذكر حجة على المانعين لا لهم ، إذ فيه تسليم لمطلوب من أثبت استعمال الطيب عند الاحرام ، إذ لا فرق بين ان يكون طيباً مستقلاً او ممزوجاً بشيء من الأدهان ، إذ الدعوى أنه ممنوع مما فيه طيب مطلقاً . وعمدة الجواب أن يقال : مراد عائشة بقولها : « ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته » هو الطيب المحض بدليل أول الكلام ، وهو « كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب مايجد » وأما تسميته دهناً فلكونه على صفته مائعاً . وبهذا يجتمع شمل الأحاديث ، ولا يفوت العمل بشيء منها .

ومنها : ما قاله المهلب : إن هذا من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن الطيب من دواعي النكاح ، فنهى الناس عنه ، وهو أملك لأربه ففعله . ورجحه بعضهم بكثرة خصوصياته في النكاح ، وقيل : وجه الخصوصية مباشرته الملائكة لأجل الوحي . وأجيب بأن دعوى الخصوصية لايثبت إلا بدليل ، وحديث عائشة ينفي الخصوصية لاحتجاجها به على المانعين ، أو من تردد في ذلك الحكم . وأخرج سعيد بن منصور باسناد صحيح عنها ، قالت : « طيبت أبي لاحرامه بالمسك حين أحرم » .

واعلم أن الطيب الذي يحرم على المحرم استعماله هو ما يعتاد التماسه ، ليبقى أثره زمناً فيدخل في ذلك ما يتخذ منه الذرور كالصندل والمسك ويابس الورد والبنفسج والوالة والكاذي . وأما الرياحين العبقة كالريحان الأبيض والأسود والمنثور والآس والنمام ـ وهو نبت طيب الرائحة ـ فله حكم الورس والزعفران المنصوص على تحريمها . وقد روي عن

بعض الصحابة أنه كان لايرى بأساً بشم الرياحين. وأما مالا يتخذ للطيب ولا ينبت لأجله، كالخزامى والمرزنجوش والنرجس فلا يضر، وفي حكمه المأكول من الفواكه كالتفاح والسفرجل والاترج. وأما الطعام المزعفر وما فيه شيء من الأطياب فاختلف فيه أقوال السلف، فنقل ابن أبي شيبة، عن يزيد بن أبي زياد، قال: أرسل مجاهد وسعيد بن جبير إلى عطاء يسألانه عن الطعام للمحرم فيه الزعفران، فكرهه، فقالا: تؤثره؟، قال: لا، فأكلا ولم ينظرا إلى قوله. وعن جابر بن زيد وعن الحسن البصري، قالا: لابأس بالخبيص الأصفر إذا مسته النار. ونحوه عن طاووس والحكم وابراهيم النخعي وعروة بن الزبير وعبد الله بن عمر. وكرهه القاسم بن محمد ومحمد بن علي بن الحسن. وقد يقال: إن كان الممنوع استعمال ما يسمى طيباً، فليس المأكول منه، وإن كان المراد توقي رائحته وكانت موجودة في ذلك الطعام حرم تناوله. والظاهر الأول، ولذا جاز أكل الفواكه العبقة، والله أعلم.

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال: «لاينزع المحرم سنه ولا ظفره إلا أن يؤذياه، وإذا اشتكى عينه اكتحل بالصبر ليس فيه زعفران».

أما السن، فقال ابن أبي شيبة: حدثنا جرير، عن منصور، عن ابراهيم ومجاهد، قالا: إذا اشتكى المحرم ضرسه نزعه، وإذا انكسر نزعه. قال منصور: ولا شيء عليه. حدثنا زيد بن الحباب عن عنبسة قاضي الري، عن ابن سالم، عن الشعبي في محرم نزع ضرسه، قال: عليه دم. حدثنا أبو معاوية، عن ابن جريج، عمن أخبره، عن ابن عباس، قال: «المحرم ينزع ضرسه، ويداوي القرحة». اه. وقال الدارقطني في «سننه»: حدثنا محمد بن مخلد، نا سعدان بن نصر، نا أبو معاوية الضرير، عن ابن جريج، عن أيوب السختياني، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: «المحرم يشم الريحان، ويدخل الحمام، وينزع ضرسه، ويفقأ القرحة، وإذا انكسر ظفره أماط عنه الأذى».

وأما الظفر ـ فيشهد له حديث ابن عباس المتقدم ، وهو في « مصنف ابن أبي شيبة » عن عبد السلام بن حرب ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس في المحرم ينكسر ظفره ، قال : « إن آذاك فارم به عنك » وقال أيضاً : حدثنا يحيى بن سعيد ، عن محمد بن عبد الله بن أبي مريم ، قال : اشتكيت ظفري وأنا محرم فآذاني فقطعته ، فسألت سعيد بن جبير ، فقال : آذاك ؟ فقلت : نعم ، فقال : فاقطعه يا ابن أخي « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . حدثنا عبد الأعلى ، عن هشام ، عن الحسن وعطاء : في المحرم إذا انكسر ظفره قلمه من حيث انكسر ، وليس عليه شيء ، فان قلمه من غير أن ينكسر فعليه دم .

وأما الاكتحال بالصبر ـ فقال ابن أبي شيبة : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن أيوب ابن موسى ، عن نبيه بن وهب ، عن أبان بن عثمان « أنه أخبره أن عثمان حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل إذا اشتكى عينيه وهو محرم ضمدها بالصبر » وقد أخرجه الخمسة إلا البخاري . وزاد أبو داود : « وكان أبان أمير الموسم » . وأخرج ابن أبي شيبة بسنده إلى ابن عمر « أنه فعله » . وقال : حدثنا وكيع ، عن هشام بن الغاز ، عن عطاء ، قال : « إذا اشتكى المحرم عينيه فليكحلها بالصبر والحضض ، ولا يكتحل بكحل فيه طيب » . حدثنا غندر ، عن شعبة ، عن منصور ، عن مجاهد أنه كان يكره الكحل الأسود للمحرم ، قال : فذكرت ذلك لابراهيم ، فقال : يكتحل بالذرور الأحمر .

وفي الحديث اشارة إلى أحكام .

الأول : النهي عن أن ينزع المحرم ضرسه إلا أن يؤذيه . والايذاء إما بوجع أو بأن يسترخي حتى يتعذر بسببه المضغ . واختلفوا في لزوم الكفارة . فعن الشعبي : يلزمه دم ، ونسبه في « البحر » إلى العترة . واحتجوا بالقياس على إزالة الشعر المنصوص عليه في الآية . وعن أبي حنيفة وغيره : لا شيء عليه لعدم الدليل ، والاحتجاج بالقياس يدفعه أنه قياس في الأسباب ، أشار إلى نحوه في « المنهاج » ولفظه : اثبات الكفارة بالقياس غير صحيح ، إذ لا سبيل إلى العلم بما يحو[؟]به اثم ما ارتكبه من الجناية ، فنقف حيث أوقفنا

الدليل . وفي « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور مالفظه : وإذا بط جرحـــاً أو نزع ضرساً ، أو جبر كسراً ، أو عصر قرحة ، أو دملا فأخرج مافيه من مدة أو غيرها ، أو نقش الجلد عن شوكة فأخرجها وأخرج ما فيها ، فلا بأس بذلك كله ، ولا كفارة عليه . اه .

الثاني : نهيه عن تقليم أظافره لغير ضرورة إلا أن يؤذيه فيجوز . والكلام في لزوم الفدية وعدمه كما تقدم في قوله : « لا ينزع » يدل على أن الممنوع من قلع الضرس و كسر الظفر ما كان عن تعمد واختيار ، فيخرج ما انكسر بسبب غير متعد فيه .

الثالث : جواز الاكتحال بالصبر عند الحاجة اليه ، فيخرج ماكان فيه زينة كالكحل الأسود ، وما كان مخلوطاً بطيب من زعفران أو نحوه . قال النووي في « شرح مسلم » : الصبر ــ بكسر الباء ــ ويجوز إسكانها . واتفق العلماء على جواز تضميد العين وغيرها بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ، ولا فدية في ذلك ، وان احتاج إلى مافيه طيب جاز له فعله وعليه الفدية . واتفق العلماء على أن للمحرم أن يكتحل بكحل لاطيب فيه اذا احتاج اليه ولا فدية عليه فيه ، واما الاكتحال للزينة فمكروه عند الشافعي وآخرين ، ومنعه جماعة منهم أحمد واسحاق ، وفي مذهب مالك قولان كالمذهبين . وفي ايجاب الفدية عندهم بذلك خلاف . ا هـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « يحتجم المحرم إن شاء » .

عن عبد الله بن بحينة ، قال : « احتجم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم بلحى جمل من طريق مكة في وسط رأسه » متفق عليه . وعن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم » متفق عليه ، وللبخاري « احتجم في رأسه وهو محرم ، من وجع كان به بماء يقال له : لحى الجمل » . وقال أبو داود : حدثنا أحمد بن حنبل ، نا عبد الرزاق ، نا معمر ، عن قتادة ، عن أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به » . وأخرجه الترمذي والنسائي .

والحديث يدل على جواز الحجامة للمحرم عند الحاجة ، وفي حكمها الفصد إذ هو أخف فعلًا منها . قال النووي : وقد أجمع العلماء على جوازها له في الرأس وغيره إذا كان له عذر في ذلك ، وان قطع الشعر حينئذ لكن عليه الفدية بقطع الشعر ، فان لم يقطع فلا فدية . ودليل المسألة : « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام » الآية . وهذا الحديث محمول على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان له عذر في الحجامة في وسط الرأس لأنه لاينفك عن قطع شعر . أما اذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة ، فان تضمنت قلع شعر فهي حرام لتحريم قطع الشعر ، وان لم يتضمن ذلك بأن كانت فيموضع لاشعر فيه فهي جائزة عندنا وعند الجمهور ولا فدية فيها . وعن ابن عمر ومالك كراهتها . وعن الحسن : فيها الفدية . دليلنا أن اخراج الدم ليس بحرام في الاحرام . اه .

وقوله : « فان تضمنت قلع شعر فهي حرام ... الخ » ظاهره التحريم مع لزوم الفدية سواء كان في الرأس أو في غيره كما هو مقتضى كلامه أولاً ، الا انه يقال : الآية واردة في ذوي الاعذار وغير المعذور انما هو بالقياس ، وكذلك اذا كان الشعر في سائر البدن ففي حلقه الفدية قياساً على شعر الرأس ، وقد نازع بعضهم في ثبوت القياس في الموضعين : أما الأول ـ فلجواز كون العذر جزءاً من العلة فلا يتعدى الى غيره . وأما الثاني ـ فلعدم مساواة شعر البدن لشعر الرأس كما ذكره في « المنار » ، والله أعلم .



باب ما يقتل المحرم من الهوام والدواب

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « يقتل المحرم من الحيات: الأسود والأفعى والعقرب والكلب العقور، ويرمي الغراب ويقتل من قاتله » .

عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم : الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور » متفق عليه . وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه ، وقال الترمذي : حسن ، من حديث أبي سعيد الخدري « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عما يقتل المحرم ، قال : الحية والعقرب والفويسقة ، ويرمي الغراب ، ولا يقتله ، والكلب العقور والحدأة والسبع العادي » . قال المنذري : وفيه يزيد بن أبي زياد . قال ابن حجر : وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر بزيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس المشهورة ، فتكون تسعاً يعني بما في حديث أبي سعيد السابق ، قال : الا أن ابن خزيمة أفاد عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور . وقد وقع ذكر الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « يقتل المحرم الحية والذئب » ورجاله ثقات . وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة ، عن وبرة ، عن ابن عمر « أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الذئب للمحرم » . وحجاج ضعيف ، وخالفه مسعر عن وبرة فرواه موقوفا . اه .

وقوله : « الأسود » هو الحية العظيمة ، ويقال : الأسودان للحية والعقرب تغليباً .

قال في بعض شروح المقامات : الأسود أخبث الحيات ، وليس شيء من الحيات أجرأ منه ، وربما عارض الرفقة وتبع الصوت لا ينجو سليمه ، وجمعه أساود . والأفعى : حية خبيثة كالأفعوان وصفاً واسماً ، والجمع أفاعي ، وأرض مفعاة كثيرتها ، قاله في « القاموس » . والعقرب يقال للذكر والانثى ، وقد يقال : عقربة وعقرباء ، وهي أنواع منهـا الجرارة والطيارة وماله ذنب كالحربة وبعقد ، ومنها السود والخضر ، وأكثر ما يكون ضررهـا اذا كانت حاملة . والعقارب القـاتلة تكون بموضعين شهرزور وعسكر مكرم ، وتَقْتل بلسعها مع صغرها ؛ وناهيك بهذا فسقاً ، وليس منها العقربات بل هي دويبة طويلة كثيرة القوائم . قال صاحب « المحكم » ويقـال : ان عين العقرب في ظهرها ، وأنهـا لاتضرب ميتاً ولا نائماً حتى يتحرك .

وقوله في الترجمة : «من الهوام والدواب» قد تقدم أن الهوام : مايدب من صغار الحيوان ، وهو جمع هامة . وأما الدواب - بتشديد الباء الموحدة - جمـع دابة فهو لكل ما يدب من الحيوان أيضاً سواء كان طيرا أو غيره لعموم قوله تعالى : « وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها » و « كأين من دابة لاتحمل رزقها الله يرزقها » . وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق : وخلق الدواب يوم الخميس ، ولم يعطف عليهـا ذكر الطير ، وبعضهم أخرج الطير لقوله تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيـه » وقد قصره العرف العام على ذوات القوائم الأربـع من الحيوانات ، والذي يشعر به لفظ الترجمة هو الأول وعطفه على الهوام من عطف العام على الخاص .

والحديث يدل على جواز قتل هذه المذكورات للمحرم في الحرام سواء عدت عليه أولا ، ولا يلزمه لذلك فدية ، ولم يستوعب حديث الأصل جميـع الوارد فيها ، وقـــد بلـغ المنصوص عليه تسعاً كما عرفته ، وهو دليل على عدم قصره على الخمس المنصوص عليها في حديث عائشة .

واختلفوا في وجه علة الاباحة ، فقال الشافعي : لكونهن مما لا يؤكل وكل مالا يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره جائز قتله للمحرم ولا فدية عليه . وقال مالك : المعنى فيهن كونهن مؤذيات ، فكل مؤذٍ يجوز للمحرم قتله ، وما لا فـلا . قـال الشيـخ تقي الدين :

وهو قوي بالاضافة الى تصرف القايسين فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق في قوله: « خمس فواسق » وهو الخروج عن الحد .وأما التعليل بحرمة الأكل، ففيه ابطال مادل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجوداً أو عدماً ، فمن علل بالايذاء يقول: انما خصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها ، وأنواع الأذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبهاً على جواز قتل ما فيه ذلك النوع ، فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الأذى باللسع كالبرغوث مثلا عند بعضهم ، ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقريض كابن عرس ، ونبه بالغراب والحدأة على ما أذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ، ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالأسد والفهد والنمر . اه . وقد أشار الى نحو هذا الامام يحيى في « الانتصار » . ويرد أيضاً على ماقاله الشافعي ان اباحة قتل غير المأكول مطلقاً غير مسلم ثبوته في الحل فضلا عن الحرم ، لما سيأتي دليله في التنبيه الآتي قريباً .

وقال أبو حنيفة: يجب الاقتصار على الخمس المنصوص عليها ، ولا يجوز قتل ماعداها إلا أن يعدو عليه ، وهو الذي حصله الاخوان لمذهب الهادي والقاسم ، إلا أن أبا حنيفة ألحق بها الذئب وعدوا ذلك من مناقضاته . قال بعض شارحي « المشكاة » : وإنما خص هذه الخمس من الدواب المؤذية والضارية وذوات السموم لما أطلعه الله عليه من مفاسدها ، أو لأنها أقرب ضرراً إلى الانسان وأسرع في الفساد ، وذلك لعسر تمكن الانسان من دفعها والاحتراز عنها ، فان منها مايطير فلايدرك ، ومنها مايختبىء في نفق من الارض كالمتنهز للفرصة ، فاذا تمكن من الضرر بادر اليه ، فاذا أحس بطلب استكن ، ومنها مالا يمتنع بالكف والزجر بل يصول صولة العدو الباسل . وقد يصيب المعرض عنه بالمكروه ، كما يصيب المتعرض له ، ثم انه يتمكن من الهجوم على الانسان لمخالطته بهم ، ولا كذلك السباع العادية ، فانها متنفرة عن العمران وفي أماكنها يتخذ الانسان منها حذره . اه .

ويرد عليه أن صح النص قد ورد بأكثر من الخمس حتى بلغت تسعاً ، وأبو حنيفة ألحق بها الذئب كما عرفت. وقال محمد بن منصور فيما نقله عنه في « الجامع الكافي »: لاشيء على المحرم في قتل شيء من السباع عدا عليه ، أولم يعد نحو الأسد والذئب والثعلب وغير ذلك لقول

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يقتل المحرم الكلب العقور » ولم يقل: ان عدا عليك، فمعناه عندنا أن الذي هو في نفسه عقور عدا عليك ، أو لم يعد، وأحب إلي اذا قتل شيئاً من السباع ولم يعد عليه ولم يؤذه أن يكفر. قال بعضهم : فيه شاة . اه. وهو مبني على أن لفظ العقور صفة مؤكدة لامقيدة ، وكذا لفظ العادي في رواية « والسبع العادي » وكلاهما محتمل، وان كان الأصل هو التقييد لافادتها فائدة جديدة، وهو الذي تعول عليه مذهب أبي حنيفة وغيره في الحاق سائر السباع بقيد التعدي . وقال في « المنار » : الأظهر ان ما غلب ضرورة كالأسد والضبع والنمر والذئب كان قتله من قياس عدم الفارق ، اذ هو في معنى الكلب العقور وما لم يغلب ، فمن باب الصائل . اه . يعني إذا صال وهو نحو ماذكره محمد بن منصور .

قوله : « والكلب العقور » قيل : هو الانسي المتحد ، وقيل : هو كل مايعدو كالاسد والنمر والفهد ، ذكره مالك في « موطئه » وقيل: الاسد، رواه سعيد بن منصور عن أبي هريرة بدليل حديث : « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك ، فسلط عليه الاسد». وعن سفيان عن زيد بن أسلم « أنهم سألوه عن الكلب العقور ، فقال : وأي كلب أعقر من الحية » .

ويؤيد هذه الأقاويل اشتقاق اسم الكلب من التكليب كما قال الله تعالى: « مكلبين » فيشمل جميع ما يعقر من الجوارح . ورجح الأولون قولهم بأن اطلاق اسم الكلب على غير الانسي المتحد ، خلاف العرف ، واللفظة إذا نقلها أهل العرف الى معنى كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوي ، ذكره الشيخ تقي الدين .

قوله : « ويرمي الغراب » فيه أن مباشرة الغراب تكون بالرمي ، وهو مذهب جماعة ، ذكره الشيخ تقي الدين ، وحكاه في «الجامع الكافي» عن أبي جعفر، وعلي عليه السلام . ويدل عليه حديث أبي سعيد السابق ، وفيه : «ويرمي الغراب ولا يقتله » وقد تأوله شراح الحديث ، فقال النووي في « شرح المهذب » : ان صح هذا الخبر حمل قوله هذا على أنه لايتأكد ندب قتله ، كتأكده في الحية وغيرها .

قلت : وهو مبني على ماختاروه من أن حكم قتلهن الندب لا الاباحة .

وقال المؤيد بالله في « شرح التجريد » : يجوز أن يكون وجه الجمع بينه وبين الإذن بقتله ، ان المحرم مخير بين أن يرميه ولا يقتله ، وبين أن يقتله ، كأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم : ان شئت فارمه ولا تقتله وان شئت فاقتله . وقد ورد في بعض الروايات عن مسلم وصف الغراب بالأبقع ، وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض . قيل : ووجه التخصيص بـه كونه أكثر فساداً أو أشد ضررا ، قالوا : ويحمل المطلق من الروايات على المقيد ، وفيه نظـر على مااختاره الشيخ تقي الدين من أنه لا يحمل المطلق على المقيد في جانب الاباحة ، اذ إباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة مادل عليه اباحة المقيد ، فاذا أخذنا الزائد كان أولى اذ لامعارضة بين اباحة المقيد واباحة مازاد عليه ، وأشار الى نحوه في « المنار » .

قال الحافظ ابن حجر : وقد اتفق العلماء على اخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحبة ، ويقال له : غراب الزرع ، وأفتوا بجواز أكله فبقي ماعداه من الغربان ملتحقاً بالأبقع . اهـ. قيل : وعموم كلام القاسم عليه السلام يقضي بمثل هذا ، وان كان ظاهـر كلام المؤيد بالله وأبي طالب ان غراب الزرع لا يحل أكله ، ومثل الأبقع الغداف . قال ابن قدامة : وهو غراب البين ، والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع ، والله أعلم .

قوله : « ويقتل من قاتله » هو في معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « والسبع العادي » والمراد أن كل ماصال على المحرم من سبع أو حيوان مأكول أو غيره ولو آدمياً جاز دفعه بالقتل . وقد ثبت عن علي عليه السلام فيما أخرجه ابن أبي شيبة عنه « أنه قال في الضبع : إذا عدا على المحرم فليقتله ، فان قتله قبل أن يعدو عليه ، فعليه شاة » وقد ورد في حق الآدمي قول الله تعالى : « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم » . فأمر الله تعالى بقتل من قاتل فيه .

تنبيه : قال السيد الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله : هذه المسألة لم أر أحـداً من العلماء تعرض لذكرها ، وهو أنه صح النهي عن قتل النملة والنحلة والهدهـد والصرد والضفدع والخفاش ، وصح الأمر بقتل الغراب والحدأة والعقرب والحية والفأرة والكلب العقور والوزغ . وفي حديث السبع العادي بعمومـه ، وفي حديث الذئب بخصوصه . وقاس العلماء كل ماهو في معناهن في المضرة ، ومنه قتل القُمَّل ونحوها ، وما عـدا هؤلاء مسكوت عنه إلا أنه ورد الأمر بغمس الذباب كله إذا طرح أحـد جناحيه في الطعام ،

وقد يؤدي غمسه كله إلى قتله وفي امرٌ لأبقتل العنكبوت أحاديث لم تصح . وقيـل في النمل المنهي عن قتله: إنهن نوع خاص ، وهن الكبار ذوات الأرجل . وقال الحربي : النمل ما كان له قوائم ، وأما الصغار فهن الذر ، رجعنا إلى بقية الدواب ومادعت الضرورة إلى قتله جاز مثل استعمال واجـده في « المناهل » وفيها دواب تموت ، وسقي الزرائـع إذا فرغ ، و كذلك الوضوء به وإجراؤه في المساقي ، وفيها دواب تموت للاجمـــاع على ذلك والحرج ، ومالم تدع إليه ضرورة فـلا يفعل ، لحديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « مامن إنسان يقتل عصفوراً فمـا فوقها بغير حقها إلا سأله الله عنها ، قيل : وما حقها ؟ .. قال : تذبحها وتأكلها » رواه النسائي . وقوله : « فما فوقها »قدفسر بما هو أكبر وبما هـو أصغر ، أي ما فوقها في الصغر وذكر مثله في قوله تعالى : « بعوضة فما فوقها » و كذلك ثبت في « الصحيح » لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً لأنه عبث فيه تعذيب ، والورع يقتضي الزيادة على هذه المسألة . ا هـ .

* * *

باب ما تقضي الحائض من المناسك

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : «في الحائض : إنها تعرف وتنسك مع الناس المناسك كلها ، وتأتي المشعر الحرام ، وترمي الجمار وتسعى بين الصفا والمروة ، ولا تطوف بالبيت حتى تطهر » .

أخرج البخاري ومسلم والبيهقي واللفظ له من حديث عائشة ، قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانرى إلا الحج ، فلما كنا بسرف أو قريباً منه ، حضت ، فدخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أبكي ، فقال : مالك أنفست؟.. فقلت : نعم ، فقال : إن هذا الأمر كتبه الله على بنات آدم ، فاقضي مايقضي به الحاج ، غير أن لاتطوفي بالبيت حتى تغتسلي ». وفي « المعتمد » عن عائشة « أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالشجرة ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل وتهل » أخرجه مسلم وأبو داود . وفي رواية للنسائي «وتصنع مايصنع الناس ، غير أن لاتطوف بالبيت » . اهـ . وأخرج أبو داود والترمذي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « الحائض والنفساء إذا أتتا على الموقت تغتسلان ، وتحرمان وتقضيان المناسك كلها ، غير الطواف بالبيت » ، وأخرج ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن سفيان ، عن أبي إسحاق ، عن يزيد بن هارون ، عن الحسين بن علي عليهما السلام ، قال : « تقضي الحائض المناسك كلها ، إلا الطواف بالبيت » .

والحديث يدل على صحة إحرام الحائض والنفساء وقضاء المناسك ـ أي فعلها ـ إذ المراد بالقضاء هاهنا المضي في العمل ، ومعنى «تعرف» تقف بعرفة ، وتنسك ـ أي تأتي بالمناسك ـ ماعدا الطواف بالبيت .

قوله : « وتسعى بين الصفا والمروة » فيه دليل على جواز تقديم السعي على الطواف ، وأن الترتيب بينه وبين الطواف مستحب لاغـــير ، ونسبه في « البحر » إلى عطاء وبعض أصحاب الحديث . قال في « الياقوتة » : إن قدم السعي لعذر كالحيض فـلا حرج ، وان قدم للجهل والنسيان أعاد في أيام التشريق لابعدها . وظاهر إطلاق أهل المذهب أن تقديم الطواف شرط في صحة السعي ، ويدل عليه كلام الامام زيـد بن علي في « منسكه » ، فقال : « ولتقض الحائض المناسك كلها ، غير أنها لاتطوف بالبيت ولا بـين الصفا والمروة حتى تطهر ، ولتطف بعد ذلك » .

وقد تأول بعض الناظرين حديث الأصل بأن السعي المذكور فيه ليس هو المترتب على الطواف ، وإنما هو مستحب لها أن تفعله لعدم منافاتـه لعذرها ، كما يستحب لها أن تتوضأ وتتوجه وتذكر ،وإذا طهرت لزمها أن تسعى سعياً بشرطه الذي هو الترتيب المذكور ، إذ لايسقط الترتيب الواجب إلا النسيان على مقتضى أصول الامام عليـه السلام . وقيل : بل هو محمول على صورة خاصة ، وهي أن تحيض بعد الطواف وركعتيه قبل أن تسعى ، فإنه يجوز لها السعي وان كانت حائضاً . ويؤيده ماقاله في « الجامـع الكافي » عن محمد بن منصور : جائز أن يسعى الرجل بين الصفا والمروة وهو جنب، أو علىغير وضوء، والحائض تقضي المناسك كلها ماعدا الطواف بالبيت والسعي بـــين الصفا والمروة ، إلا أن يكون أدركها الحيض بعـد ماطافت بالبيت وصلت الركعتين ، فلا بأس أن تسعى بـين الصفا والمروة وهي حائض ، وتقصر من شعرها وقد حلت ولا شيء عليها . وروى محمد نحوذلك عن عطاء والحسن وابراهيم . ا هـ .

قوله : « ولا تطوف بالبيت حتى تطهر » المراد به هنا طواف الزيارة ، لسقوط طواف الوداع عنها ، كما تقدم في حديث صفية في أمرها بالنفر قبل أن تودع البيت . ولكونه يقع عنه طواف القدوم إن أخر ، ولأنه أحـد الأركان التي لايتم الحـج إلا بها ، والنفي هاهنا بمعنى النهي . وتقييد غايته بالطهارة يحتمل أمرين :

الأول : كونهاممنوعة من دخول المسجد لحديث : « لاأحل المسجد لجنب ولاحائض» أخرجه أبو داود وابن ماجه والطبراني من حديث جسرة ، عن عائشة ، وصححه ابنخزيمة،

وحسنه ابن القطان ؛ وقال ابن حزم : فيه أفلت بن خليفة الكوفي وهو مجهول ، وتعقب بأنه مشهور. قال أحمد : ماأرى به بأساً. وقال في « الكاشف » : صدوق .

والثاني : أنه يجب عليها الطهارة للطواف ولركعتيه، وهي غير متمكنة منها مع العذر فمنعت عن الطواف حتى تطهر . ودليل وجوبها حديث عائشة عند الشيخين وغيرهما « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة ، أنه توضأ ثم طاف بالبيت » . ولحديث ابن عباس مرفوعاً « الطواف بالبيت صلاة ، إلا أن الله أباح فيه الكلام »أخرجه الترمذي والحاكم والدارقطني والبيهقي ، وصحح رفعه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان. وقال الترمذي : روي مرفوعاً وموقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب ، عن طاووس . ورجح الوقف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي. واعتلوا باختلاط عطاء . وأجيب بأن الرفع من رواية سفيان عنه ، وسفيان إنما سمع منه قبل الاختلاط ، ولم ينفرد بالرفع ، فقد رفعه الحاكم في أوائل تفسير سورة البقرة من « المستدرك » ، وصححه من طريق القاسم بن أبي أيوب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس برجال ثقات . قال ابن حجر : إلا أني أظن أن فيها إدراجاً .

ثم اختلف القائلون بوجوبها ، هل هي شرط فيه أو واجب مستقل يجبره دم ؟ .. ذهب إلى الأول مالك والشافعي ، وإلى الثاني المؤيد بالله وأبوطالب وأبوحنيفة وأصحابه. قالوا : ودعوى الشرطية غير ثابت إذ هي حكم شرعي وضعي يفتقر إلى دليل ، وليس في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة : « غير أن لاتطوفي بالبيت » دليل على الشرطية ، لاحتمال أن سببه تحريم دخول المسجد على الحائض ، ويحتمل أن يكون المانع من طوافها مجموع الأمرين السابقين ، ويتفرع على هذا فائدتان :

الأولى : إذا طهرت الحائض والنفساء ولم تجدا ماءً ولا تراباً هل يجوز لهما الطواف على الحالة أم لا ؟ .. الجواب أنه قد ثبت في الحديث أن الطواف بالبيت صلاة . وقالوا : إن الحائض إذا طهرت ولم تجد ماءً ولا تراباً حل وطؤها ، والصلاة على الحالة ، فكذلك هنا وفي حكمه النفساء والجنب . واختلفوا في لزوم الدم . واختار شيوخ المذهب عدم لزومه لعدم التفريط ، وكما قالوا في طهارة اللباس وستر العورة : ان الأصح عدم لزوم الدم على

تاركها ، وهو قول السيد يحيى، وحكاه عن « الوافي » واختاره الامام يحيى في«الانتصار» واستقر به الامام المهدي وقواه في « البحر » وعللوا ذلك بكونها ليسا بنسك .

الثانية : إذا طاف غير الطاهر بالبيت عامداً أو ناسياً محدثاً حدثاً أصغر أو أكبر ، فإن كان باقياً في مكة وجبت عليه الاعادة مالم تخرج أيام التشريق ، إذ هو مأمور بتأديته كاملًا ،والاخلال بالطهارة نقصان فيه ، فإن لحق بأهله قبل أن يعيده لزمته شاة عن الطهارة الصغرى وبدنة عن الكبرى من حيض أو جنابة أو نفاس جبراً لنقصانه . قال في «البحر»: وإنما لزمت البدنة عن الكبرى تغليظاً لتعميمها الجسد . اهـ . ولا يجب عليه الرجوع للاعادة بعد جبرها بالدم ، وقال في « الكافي » : عن زيد بن علي والناصر ان اللازم شاة في الصغرى والكبرى ، وإذا لم يتمكن منها لزم عدلها مرتباً وكل على أصله . وقيل يلزم الدم مع العمد دون النسيان ؛ ونقله ابن القيم عن شيخه ابن تيمية إلا أنه قال : مع العمد دون المعذور . وهذا كله مبني على مذهب المؤيد بالله وأبي طالب وأبي حنيفة من أن الطهارة ليست بشرط في صحة الطواف. وأما على مذهب الشافعي فهو باطل ، ويجب العود له ولأبعاضه ، لأنه إذا بطل الشرط بطل المشروط .

قال السيد صلاح بن الجلال في كتابه « اللمعة » : فإن خشيت الحائض على نفسها أو فرجها من الاقامة ، فمن العلماء من قال: تطوف وتلزمها بدنة، ومن العلماء من قال: تستنيب من يطوف عنها مع الاياس . اهـ . وأشار بعض الشيوخ إلى تقوية الأخير ، وانه لا يلزمها دم أيضاً .

وهذه المسألة قد تعرض لذكرها ابن القيم رحمه الله في أوائل الجزء الثاني من « اعلام الموقعين » في المثال السادس من الفصل المشتمل على كون الفتوى تتغير وتختلف بحسب الازمنة والامكنة والأحوال. ولنورد حاصل ماذكره فقال : ظن بعضهم أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « غير أن لاتطوف بالبيت » حكم عام في جميع الأحوال والأزمان ، ولم يفرق بين حال القدرة والعجز ،ولا بين زمن امكان الاحباس لها حتى تطهر وتطوف ، ولا بين الزمن الذي لايمكن فيه ذلك ، وتمسك بظاهر النص ونازعهم في ذلك فريقان : أحدهما ـ صححوا الطواف مع الحيض ، وجعلوا الطهارة واجبة وليست بشرط ، بل تجبر

بالدم . والثاني ـ من جعل الطهارة شرطاً فيه كوجوب السترة واشتراطها كسائر واجبات الصلاة وشروطها التي تجب وتشترط مع القدرة وتسقط مع العجز ، وليس اشتراط الطهارة للطواف أو وجوبها له بأعظم من اشتراطها للصلاة ، فإذا سقطت بالعجز عنها ففي الطواف بطريق الأولى . وقد كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين يحتبس أمراء الحج للحيض حتى يطهرن ويطفن ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لما حاضت صفية : « أحابستنا هي؟» وحينئذ فكانت الطهارة مقدورة لها ، فأما في هذه الأزمان فإنه يتعذر إقامة الركب لأجل الحيض ، فلا يخلو من ثمانية أقسام :

الأول : أن يقال لها : أقيمي بمكة ، وان رحل الركب حتى تطهري وتطوفي . وفيه من الفساد وتعريضها للمقام وحدها مافيه . وكلام الأئمة والفقهاء لايتوجه هاهنا ، إذ هو فيمن أمكنها الطواف فلم تطف . والكلام في امرأة لايمكنها الطواف ولا المقام لأجله كما في هذه الازمان ، ولم يتعرضوا لهذه المسألة التي عم بها البلوى ، ، وإيجاب سفرين في الحج بلا تفريط يتضمن ايجاب حجتين ، والله أوجب عليها حجة واحدة ، بخلاف من أفسد الحج فإنه قد فرط بفعل المحظور ، وبخلاف من ترك طواف الزيارة أو الوقوف فانه لم يفعل مايتم به حجه ، وهذه لم تفرط وقد فعلت ماتقدر عليه ، فهي بمنزلة الجنب الذي يسوغ له الصلاة على الحالة عند عدم الماء والتراب . وأيضاً فقد لايمكنها السفر مرة ثانية ، والقول ببقائها محرمة إلى أن تموت ضرر لايكون مثله في دين الاسلام .

الثاني : أن يقال : يسقط طواف الافاضة للعجز عن شرطه ، وهذا لاقائل به ، إذ هو ركن الحج الاعظم ، والمقصود لذاته وما عداه مقدمات له .

الثالث : جواز تقديم الطواف على وقته إذا خشيت مجيء الحيض فيه ، وهو خلاف الاجماع .

الرابع : أنها إذا علمت بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج دائماً ، فيلزم سقوط الفرض عنها إلى الاياس ، وهذا وان كان أفقه مما قبله فان الحج يسقط بما هو دونه من الضرر ، كخوف أو أخذ خفارة مجحفة ، أو عدم المحرم لكنه ممتنع لما يلزم من سقوط الحج عن كثير من النساء أو أكثرهن . والعبادات لاتسقط بالعجز عن بعض شرائطها أو أركانها ،

وعجزها عن شرط أو ركن لايسقط المقدور عليه ، كما لاتسقط الصلاة بالعجز عن بعض شرائطها ، وكذا الطواف والسعي إذا عجز عنه ماشياً فعله راكباً ، ويلزم أيضاً إما أن تبقى محرمة حتى تعود إلى البيت ، أو تتحلل كالمحصر . وأصول الشريعة تبطل جميع ذلك .

الخامس : أن يقال : تحج ، فاذا أدركها الحيض قبل الطواف ولم يمكنها المقام رجعت وهي في حكم الاحرام ، حتى تعود في العام الآتي ، واذا وقعت في مثل الحالة الاولى رجعت كذلك . وهكذا مابعده ، وهذا باطل لمنافاته أصول الشريعة وما اشتملت عليه من الحكمة والرحمة .

السادس : أن يقال : تحلل كالمحصر ويبقى الحج في ذمتها ومتى قدرت على الحج لزمها ، ثم إذا أصابها ذلك تحللت وهكذا ، كالذي قبله مع الفرق بينها وبين المحصر فإنها متمكنة من الوصول إلى البيت ومن الحج من غير عذر ولا مرض ولا ذهاب نفقة ، ولكن منعها عذر عن إتمام النسك فهي كمن منعها عدو عن الطواف بالبيت أو نحوه بعد التعريف ، بخلاف المحصر فهو من تعذر عليه الوصول إلى البيت في وقت الحج .

السابع : انها كالمعضوب عن أداء بقية أعمال الحج فتستنيب لتمامه ، وهذا حسن لو عرف به قائل ، ولكنه باطل للفرق بينها . فان المعضوب هو الآيس عن زوال العذر بخلافها لجواز أن تبقى الى زمن اليأس أو نحوه .

الثامن : أن يقال : بل تفعل ما تقدر عليه من المناسك ويسقط عنها ما تعجز عنه من الشروط والواجبات ، كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص ، وكما يسقط عنها فرض السترة إذا أخذها عدو ، وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب اذا عجزت عنها لعدم الماء أو المرض ، وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعي اذا فرض فيه نجاسة تعذر ازالتها ، وكما يسقط شرط استقبال القبلة في الصلاة اذا عجز عنه ، وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود اذا عجز عنه المصلي ، وكما يسقط فرض الصوم عن العاجز عنه ويعدل إلى بدله من الاطعام .

ومن المعلوم أن الشريعة لا تأتي بسوى هذا القسم لما عرفته من عدم صحة شيء من الأقسام السبعة المفروضة ، وترد عليه أسئلة :

الأول : أنه صلى الله عليه وآله وسلم منـــع الحائض عن دخول المسجد فكيف بأفضل المساجد ؟ وجوابه أن الضرورة تبيحه كما لو خافت العدو ، أو من يستكرهها على الفاحشة ، أو أخذ مالها ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد جاز لها دخوله ، وهذه تخاف إن أقامت بمكة ذهاب مالها إن كان لها مال ، أو تعرضت في اقامتها للضرر بنفسها ، أو من يتعرض لها وليس لهـا من يدفع عنها . وأيضاً فطوافها بمنزلة مرورها في المسجد ، وقد أجيز لها أن تمر فيه اذا أمنت تلويثـــه وهي في دورانها حول البيت بمنزلة المرور فيه ، فاذا جاز مرورها للحاجة فطوافها للحاجة التي هي أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز .

الثاني:أن في طوافها حال الحيض محذوراً لمنع الشارع إياها في حديث عائشة، وكون الطواف كالصلاة . وجوابه أن الطواف فيه الطهارة وستر العورة لحـديث « لا يطوف بالبيت عريان » ونحوه . ولا ريب أن وجوبها في الصلاة آكد من وجوبها في الطواف ، فان الصلاة بلا طهارة مع القدرة عليها باطلة بالاتفاق ، وكذلك صـلاة العريان . وأمـا طواف الجنب والحائض والمحدث والعريان بغير عذر ، ففي صحته قولان وان اتفقوا على النهي عنه في هذه الحال ، وكذلك أركان الصلاة وواجباتها آكـد من أركان الحـــج وواجباته ، إذ لا يبطل حـج من تركها عمداً بخلاف الصلاة إلى غير ذلك من الفروق ، فغاية هذه اذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون بمنزلة من طافت عريانة للضرورة ، إذ نهي الشارع عن الأمرين واحـد ، بل الستارة في الطواف آكد من حيث أن طواف العريان منهى عنه بالقرآن ، وهو قوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » والسنة أيضاً وطواف الحائض منهي عنه بالسنة وحدها ، ولأن كشف العورة حرام في الطواف وخارجه ، ولكونه أقبح شرعاً وعقلا وفطرة من طواف الحائض والجنب . فاذا صح طوافها مع التعري للحاجة فمع الحاجة لأجل الحيض أولى وأحرى ، ولا يلزم على هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة ، إذ لا تدعوها إلى ذلك بوجه من الوجوه . وقد جعل الله صلاتها زمن الطهر مغنية لها عن صلاتها في الحيض ، وكذا صيامها ، وهـــذه لا يمكن أن تتعوض في حال طهرها بغير البيت ، وهذا يبين سر المسألة وفقهها .

والشارع قسم العبادات في حق الحائض إلى قسمين : قسم يمكنها التعوض عنـه في

زمن الطهر فأسقطه عنها زمن الحيض ، إما مطلقاً كالصلاة أو إلى بـدله كالصوم . وقسم لا يمكنها التعوض عنه ولا تأخيره فشرعه لها مع الحيض كالاحرام والوقوف بعرفة وتوابعه. ومن هذا جواز قراءة القرآن لها اذ لا يمكنها التعوض عنها زمن الطهر ، اذ لو منعت عنها مع امتداد زمن الحيض فاتت عليها مصلحتها ، وربما نسيت ما حفظته زمن طهرها وهذا على ما هو الصحيح من المذاهب لضعف حديث : « لا تقرأ الحائض والجنب شيئاً من القرآن » هذا وقد علمت أن وجوب الطهارة لا يستلزم الشرطية اذ لم يدل عليها نص ولا إجماع ، بل فيه النزاع قديماً وحديثاً ، كما هو مبسوط في الكتب الفقهيـة . فاذا ظهر ذلك فاما أن تكون الطهارة واجبة أو سنة ، وهما قولان للسلف والخلف ، ولكن من يقول : هي سنة من أصحاب أبي حنيفة يقول : عليها دم ، وأحمد يقول : ليس عليها دم ولا غيره ، كما صرح به فيمن طاف جنباً وهو ناس .

قال شيخنا - يعني ابن تيمية - : فاذا طافت حائضاً مع عـدم العـذر توجه القول بوجوب الدم عليها ، ومع العجز غاية ما يقال : عليها دم ؛ والاشبه أنه لا يجب الدم إذ الطهارة واجب تؤمر به مع القدرة لا مع العجز ، فان لزوم الدم إنما يكون مع ترك المأمور أو فعل المحظور وهذه لم تفعل أيهما .

الثالث : أنه لو كان طوافها مع الحيض ممكناً أمرت بطواف القدوم وطواف الوداع، فلما سقطا عنها علم أن الطواف مع الحيض غير ممكن بل محظور . وجوابه أن ذلك مسلم ولكن لا ضرورة في حقها تبيحهما ، اذ طواف القدوم سنة كتحية المسجد والوداع ليس من تمام الحج ، ولهذا لا يودع المقيم بمكة . فهذان يؤمر بهما القادر عليه ، إما أمر إيجاب فيهما أو في أحدهما ، أو استحباب ، كما هي أقوال معروفة وليس واحـــد منهما ركناً تقف صحة الحج عليه ، بخلاف طواف الفرض فانها مضطرة اليه ، والمحظورات لا تباح إلا في حال الضرورة . وبالجملة فالكلام في هذه الحادثة في فصلين : أحدهما - في اقتضاء قواعد الشريعة لها لا منافاتها لها ، وقد تبين ذلك بما فيه كفاية . ثانيهما - أن مـا في كلام الأئمة وفتاويهم في الاشتراط أو الوجوب إنما هو في حال القدرة لا في حال الضرورة ، فالافتاء بها لا ينافي نص الشارع ، ولا قول الأئمة وغاية المفتى بها أن يقيـد مطلق كلام الشارع بقواعد شرعية وأصولها. اه . مع اختصار وتصرف في بعض ألفاظه .

قلت : وتعويله في ذلك على تقييد اطلاق المنع بحال عدم الضرورة كما في نظائره ، وهو في معنى تخصيص العموم بالقياس لما تقرر أن خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لواحد يعم جميع المكلفين ، وان اختلفوا هل يكون شموله لغير المخاطب بلفظه ، أو بأدلة خارجة تقتضيه ، وعموم الحكم يستلزم عموم الأحوال والأزمان والأمكنة ، فيجوز تخصيص هذه الصورة من هذا العموم بالقياس على ما أشار اليه في القسم الثامن من الصور الضرورية المسقطة لكثير من الواجبات والشرائط بجامع الضرر . وفي جواز التخصيص بذلك ستة مذاهب ، أقربها ما ذكره في « الفواصل » من أنه تفاوت العام والقياس في افادة غلبة الظن رجح الأقوى أو تساويا ، فالوقف هو قول الغزالي واستحسنه القرافي ، قال ابن دقيق العيد : وهو مذهب جيد . اهـ .

فيعتبر موازنة الظنين أعني الظن الحاصل من القياس والظن الحاصل من العموم، فيعمل بأقواهما ، فان كلا منهما يفيد ظناً ، وقد يقوى أحدهما في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى . قال بعضهم : وهذا موافق للقاعدة الكلية في اتباع أقوى الظنين في الدلائل ، وأصله أن الأصل عدم العمل بالظن لما يتطرق اليه من الخطأ ، ولكن الضرورة دعت إلى ذلك، واذا ثبت تلك الصور المقيس عليها بأدلتها حصل من مجموع ذلك معنى معتبر للشارع يصح أن يلحق به ما هو في معناه ، ويكون الظن الحاصل منه أقوى من البقاء على مدلول العام ، ويزيده قوة ما عداه أهل الأصول من مهمات القواعد التي يناط بها كثير من المسائل ، وهي قولهم: المشقة تجلب التيسير . واستدلوا عليها بقوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر » و « ما جعل عليكم في الدين من حرج » وحديث : « أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحة ، وانما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » وغير ذلك مما هو مدون في المسانيد المعتمدة .

قال العلماء: ويتنزل على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته ،وذكر الزركشي منها صوراً كثيرة في « شرحه على الجمع » وعد منها رخص الحج ، وأن منها اباحة محظوراته للعذر ، وتقرير كفارته . وفي معنى هذه القاعدة قولهم : اذا ضاق الأمر اتسع ، ومرجعه إلى تخصيص العمومات بالقواعد ، ولكنه يشترط في صحة ذلك أن

تكون القاعدة متفقاً عليها . وأما إذا كانت مستندة إلى نص معين ، فلا بد من النظر في دلالته مع دلالة العموم . ووجه الجمع بينهما أو التعارض ، كما أشار اليه الشيخ تقي الدين في كتاب العتق من « شرح العمدة » ، فان قلت : لا تتنزل هذه المسألة على ما ذكرته من القاعدة لمعارضتها بقاعدة أخرى ، وهي قولهم : درء المفاسد أولى من جلب المصالح ، فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً ، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات . ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » .

ومن ثم سومح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة ، كالقيام في الصلاة والفطر والطهارة ولم يسامح في الاقدام على المنهيات وخصوصا الكبائر . ومن فروع هذه القاعدة الصلاة مع اختلال شرط من شروطها من الطهارة أو الستر أو الاستقبال ، فان في كل ذلك مفسدة لما فيه من الاخلال بجلال الله وعظمته في أن لا يناجي إلا على أكمل الاحوال ، وهكذا مسألة طواف الحائض مع صريح نهيها عنه ، لاسيما مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حق صفية عقرا حلقى « أحابستنا هي » فانه يفهم منه أن طوافها كذلك محظور شديد يحتاج في التوقي عنه الى احتباسه صلى الله عليه وآله وسلم هو وعامة أصحابه ، ومكابدتهم مشقة الانتظار الى أن تطهر . وقد ورد أن عدد ذلك الجمع زهاء مائة الف ، وقيل غير ذلك .

يجاب عنه : بأن هذا إنما يتم في حال الامكان،وفي الاقدام مع ذلك مخالفة وعصيان. والقاعدة الأولى إنما هو عند الضرورة وتعذرتحصيل الشروط المطلوبة وغير ذلك من الاسباب الموجبة للترخيص ، فتجوز الصلاة على الحالة والطواف بالبيت مع الحدث تقديماً لمصلحة الصلاة ، وكمال الحج على مفسدة الاخلال ببعض شرائطها للعذر ، ولما في ذلك من درء أعظم المفسدتين وهو ترك الصلاة أو الطواف باحتمال أيسرهما ، وهو فعلها مع فوات بعض شروطها إذا تعين وقوع أحدهما . وبالجملة فالمسألة من مسارح أنظار ذوي الاجتهاد ، وهذا ما تيسر فيها من البحث على قدر الاستعداد .

باب النذور في الحج

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام « في امرأة نذرت أن تحج ماشية فلم تستطع أن تمشي، قال عليه الصلاة والسلام: فلتركب وعليها هدي مكان المشي » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص ، عن الحجاج ، عن الحكم ، عن علي . وحدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن الحسين ، عن علي ، قال : «اذا جعل عليه المشي فلم يستطع ، فليهد بدنة وليركب » . وأخرج عبد الرزاق عن علي عليه السلام « فيمن نذر أن يمشي الى البيت ، قال : يمشي ، فاذا أعيا ركب ويهدي جزوراً » ذكره في مسنده عليه السلام من «جمع الجوامع». وأخرج أبو داود ، قال :حدثنا محمد بن المثنى، نا أبو الوليد ، نا همام ، نا قتادة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي الى البيت ، فأمرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تركب وتهدي هديا». قال ابن حجر في « التلخيص » : واسناده صحيح . وقال ايضاً : حدثنا أحمد بن حفص بن عبد الله السلمي ، حدثني أبي ، حدثني ابراهيم - يعني ابن طهمان -،عن مطر ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « أن اخت عقبة بن عامر نذرت أن تحج ماشية ، وأنها لا تطيق ذلك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم :ان الله عز وجل لغني عن مشي أختك فلتركب ولتهد بدنة ». ورواه في « مجمع الزوائد » عن أحمد ، وقال : رجاله رجال الصحيح . حدثنا حجاج بن أبي يعقوب ، نا أبو النضر ، نا شريك ، عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة ، عن كريب عن ابن عباس ، قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يارسول الله إن أختي نذرت - يعني أن تحج ماشية - ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم :ان الله لا يصنع

بشقاء أختك شيئاً ، فلتحج راكبة ولتكفرعن يمينها» . وأخرجه محمد بن منصور في «الامالي» عن جبارة بن المغلس ، عن شريك بتمام سنده ومتنه . وجبارة شيخ محمد بن منصور، وجبارة فيه ضعف ، لكنه له متابع كما عرفت . وحديث عقبة متفق عليه بغير ذكر الهدي ، ولفظه عن عقبة بن عامر ، قال : « نذرت أختي أن تمشي الى بيت الله حافية ، فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فاستفتيته ، فقال : لتمشي ولتركب » . وفي رواية أخرجها ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بلفظ : « ولتصم ثلاثة أيام » قال المنذري : وفي اسناده عبيد الله بن زحر ، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة .

والحديث يدل على أنه يجب الوفاء بما نذر به من الحج ماشياً ، وانه يباح له الركوب عند عجزه عن المشي ويلزمه دم ، وهوظاهر حديث عقبة فانه صلى الله عليه وآله وسلم رتب لزوم الدم على الركوب وفي بعض طرقه مايفهم منه أنه للعجز عن المشي . والحديث يفسر بعضه بعضاً ، اذا كان مخرجه واحدا . وقال أصحاب الرأي : يركب ويريق دماً سواء أطاق المشي أم لم يطقه . وقد قيد الهدي في حديث الاصل بأنه بدنة ، فيما رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق ، وهو مصرح به أيضا في حديث عقبة . ونصوص العلماء تقتضي أن ذلك محمول على الندب وأنه يجزىء مادونه ، فقال الهادي في « الاحكام » : من جعل على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فعليه أن يخرج متوجها اليه يمشي ماأطاق ، ويركب اذا لم يطق ، فان كان ركوبه أقل من مشيه أهدى شاة . وان كان مشيه أقل من ركوبه أحببنا له أن يهدي بدنة ، وان استوى مشيه وركوبه أحببنا له أن يهدي بقرة ، وان تعذر عليه البدنة والبقرة أجزأته شاة . ونحوه عن عطاء في رجل جعل عليه المشي فمشى بعض الطريق وركب بعضاً ، فقال : ينظر ماركب ثم يقوم جزآه ، فان بلغ بدنة اشتراها وأهداها ، وان لم يبلغ تصدق به على المساكين ، أخرجه ابن ابي شيبة ، عن ابي الأحوص ، عن خصيف عنه .

وقد روي عن بعض السلف خلاف ذلك ، ففي «مصنف ابن أبي شيبة» حدثنا أبو أسامة ، عن اسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي ، عن ابن عباس « في رجل مشى نصف الطريق في نذر ثم ركب ، قال : يجيء من قابل فيركب مامشي ، ويمشي ماركب وينحر بدنة » وعن ابن عمر « في امرأة جعلت عليها المشي فمشت حتى اذا انتهت الى السقيا عجزت ، فسئل

ابن عمر ، فقال : مروها أن تعود من العام المقبل فتمشي من حيث عجزت ». ونحوه عن عبد الله بن الزبير والقاسم بن محمد بن ابي بكر . ورواه أيضاً في « الجامع الكافي » عن علي عليه السلام . وقال: وروى محمد بأسانيده عن ابن عباس وعلي بن الحسين عليهما السلام وابراهيم النخعي نحواً من ذلك . وروي عن زيد بن علي ، قال : يركب ويهريق دماً ونحوه عن مجاهد . قال محمد : فبأي هذه الأقاويل أخذ آخذ فهو جائز ، وأحبها الينا الذي روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « انه يركب ويكفر يميناً ». اه .

قال في « البحر » : ولا بدل له اجماعاً .

قلت : وينافيه حديث أبي داود ، وفيه : «ولتصم ثلاثة أيام» كما تقدم إلا ان يكون مهجور العمل به لضعف مخرجه . وكلام الخطابي في « المعالم » يدل على خلافه ، ولفظه : وأما قوله : « ولتصم ثلاثة أيام » فان الصيام بدل من الهدي خيرت فيه ، كما يخير قاتل الصيد أن يفديه بمثل ان كان له مثل ، وان شاء قومه ؛ وأخرجه الى المساكين ، وان شاء صام بدل كل مد من الطعام يوماً ، وذلك قوله عز وجل : « أو عدل ذلك صياماً » . اه .

فلو نذر المشي إلى بيت الله الحرام من دون أن يذكر حجا ولا عمرة لزمه ذلك، ويجب عليه أن يحرم للدخول اليه بأحد النسكين ، لأن المشي اليه بمجرده قربة لما أخرجه البزار والطبراني في « الكبير » و « الاوسط » عن ابن عباس أنه قال : « يابني اخرجوا من مكة حاجين مشاة حتى ترجعوا الى مكة فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة ، وان الحاج الماشي له بكل خطوة يخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم ، قيل : يارسول الله، وما حسنات الحرم ؟.. قال: الحسنة بمائة الف حسنة » قال الهيثمي : له عند البزار إسنادان أحدهما فيه كذاب ، والآخر فيه اسماعيل بن ابراهيم بن سعيد بن جبير ولم اعرفه ، وبقية رجاله ثقات . وقد جرى على هذا فعل السلف ، فقال المؤيد بالله في « شرح التجريد » : روى هناد باسناده أن الحسن بن علي كان يمشي والنجائب تقاد معه . وروى باسناده أن الحسين بن علي عليهما السلام كان يمشي في الحج ودوابه تقاد. وروى هناد باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أنه قال بعد ماذهب بصره : ماآسى على شيء من الدنيا إلا على شيء واحد

أن أكون مشيت الى بيت الله الحرام ، فاني سمعت الله عز وجل يقول : « يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر ».

قال زيد بن علي في رجل ، قال : إن كلمت فلاناً فعلي حجة : إنه لاشيء عليه ، فان قال : إن كلمته فلله علي حجة وجبت عليه .

هذه المسألة من صور اليمين المركبة من شرط وجزاء ، وقد فرق الامام عليه السلام بين أن يؤتى فيها بقوله : لله أولاً . ولعل وجه الفرق أن في ذكر الاسم الشريف تعالى ذكره تحقيقاً للقسم بخلافه مع عدمه ، كما سبق له في كفارة الايمان الفرق بين قوله : أقسم بالله ، في أن يكون يميناً ، وبين قوله : أقسم فقط بأنه ليس بيمين ، وذكرنا ماعضده من الآثار . وقال أبو حنيفة ومالك : من أخرج نذره مخرج اليمين مثل من قال : علي المشي الى مكة ان كلمت فلاناً ، فان كلمه فعليه الوفاء بذلك ، فاحتجوا بأنه نذر طاعة فعليه الوفاء به وقياساً على الطلاق ، وهو موافق لما ذكره الامام في الأصل من لزوم الوفاء . وظاهر كلام الائمة عدم الفرق بين أن يأتي بالاسم الشريف أو لا ، وأنه لايلزم الوفاء بالنذر وعليه الكفارة . وروي في « الجامع الكافي » عن احمد بن عيسى أنه سئل عن امرأة قالت : علي عشر حجج - أو اكثر - إن فعلت كذا وكذا ، ثم فعلت ذلك ، قال : عليها كفارة يمين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، وذهب اليه الشافعي . وعن عائشة «أنها قالت : فيمن قال في يمين : مالي ضرائب في سبيل الله أو قال : مالي كله في رتاج الكعبة كفارة يمين ». وعن أم سلمة وعائشة « فيمن قال : علي المشي إلى بيت الله الحرام إن لم يكن كذا كفارة يمين » . روى ذلك من طريق محمد بن عبد الله الانصاري عن أشعث الحمراني عن بكر بن عبد الله المزني ، عن أبي رافع عنهم .

باب المحصر

قال:سألت زيد بن علي عليهما السلام عن المحصر ،فقال :من كل عدو حابس أو مرض مانع، قال: يبعث بهدي ويواعدهم يوما ينحرون فيه، فاذا كان ذلك اليوم أحل فان كان محرماً بعمرة فعليه عمرة مكانها، وان كانت حجة فعليه حجة مكانها.

قال زيد عليه السلام في «تفسيره» وقوله تعالى : «فان أحصرتم»: معناه: بجرب أو مرض أو غير ذلك ،«فما استيسر من الهدي»: معناه: بدنة أو بقرة أو شاة أو شرك في دم يشرك سبعة أنفس في بدنة أو بقرة كلهم يريد به النسك .اه.

ويتعلق بكلامه عليه السلام مسائل :

الاولى : في حقيقة الاحصار ، وقد اختلف فيها ، فالمشهور عن أكثر أهل اللغة منهم الاخفش والكسائي والفراء وأبو عبيدة وأبو عبيد وابن السكيت وثعلب وغيرهم أن الاحصار يكون بالمرض والخوف والعجز ونحوها ، وأما بالعدو فهو الحصر . وفي شعر ابن مَيادة :

ولا أن أحصرتك شغول [1]

ويقال : حصر: إذا حبسه عدو عن المضي أو سجنه ، ومنه قيل للمحبس : الحصير . وذهب بعضهم إلى أن حصر وأحصر بمعنى واحد ، وهو المنع في كل شيء ، وحكاه

---

(١) وصدره :
وما هجر ليلى أن يكون تباعدت   عليك ولا أن أحصرتك شغول
اه . منه .

الزمخشري عن الفراء وأبي عمرو الشيباني . قيل : ولأن الآية نزلت في أمر الحديبية اذ منع الكفار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من إتمام عمرته ، وسمى الله تعالى منع العدو: إحصاراً ، وكذلك قال البراء بن عازب وابن عمر وابراهيم النخعي ، وهم في اللغة فوق أبي عبيد ومن معه . وقال تعالى : « للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله » الآية فهذا في منع العدو بلا شك لأن المهاجرين إنما منعهم من الضرب في الارض الكفار .

الثانية : اختلفوا فيما يكون به محصراً ، فعن جماعة من الصحابة أن الاحصار من كل حابس يحبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك ، حتى أفتى ابن مسعود رجلًا لدغ بأنه محصر . أخرجه ابن جرير باسناد صحيح عنه . وأخرج عبد بن حميد وعلقه البخاري في قوله تعالى: « فان أحصرتم فما استيسر من الهدي » قال : الاحصار من كل شيء يحبسه ،وهو الذي يدل عليه كلام الامام زيد بن علي في « تفسيره » وصرح به محمد بن منصور فيما نقله عنه في « الجامع » وجرى على ذلك مذهب الأئمة من أهل البيت ، فقال في « الازهار » : حبس أو مرض أو خوف أو انقطاع زاد أو محرم او مرض من يتعين عليه أمره أو تجدد عدة أو منع زوج أو سيد لهم ذلك .

وذهب الشافعي إلى أنه لا إحصار بغير العدو .وروي عن ابن عباس، وسواء كان كافراً أو باغياً . وعن ابن عباس أيضاً رواية: إذا كان باغياً . واحتجا بأن قوله تعالى : « فان أحصرتم » الآية نزلت في احصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين عام الحديبية . وأجيب بأن العموم في الآية ليس مقصوراً على سببه ، إذ المراد منها مطلق المنع كما هو حقيقة الاحصار على الصحيح ، ولأن سلم أنه لمانع العدو فغيره من الأعذار المانعة يكون له حكمه بقياس عدم الفارق . وقد ورد التنصيص على بعض أفراد ما تناوله العام ، فيما رواه الخمسة وحسنه الترمذي عن عكرمة وصححه الحاكم على شرط البخاري ، عن الحجاج ابن عمرو الانصاري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل » قال عكرمة : فسألت أبا هريرة وابن عباس عن ذلك ، فقالا : صدق .

الثالثة : وجوب الهدي كما دل عليه صريح الآية ، ولفعله صلى الله عليه وآله وسلم

عام الحديبية . وحكاه في « البحر » عن علي عليه السلام وابن عباس والعترة والفريقين . وقال مالك : لايجب قياساً على خروجه من الصوم . وأجيب بأنه فاسد الاعتبار . ونازع صاحب « المنار » في الوجوب بأن الآية لابد فيها من تقدير ، ويصح تقدير ما يفيد الوجوب مثل : فعليكم أو نحوه ، وتقدير مالا يفيده كينبغي أو يشرع ، ولا يتم الاستدلال مع الاحتمال والتأسي بالفعل إنما يكون على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولما نعرفه حتى يتم القول بالوجوب . وأيضاً قد كان الهدي موجوداً معه صلى الله عليه وآله وسلم فهو كالأمر باتمام الحج والعمرة ولو كانا غير واجبين ، ويبعد أن يكون مع جميع أصحابه هدي . اه ،المراد منه .

الرابعة : أن إطلاق الهدي في الآية يتناول أدناه وأوسطه وأعلاه . وفي الاستيسار دليل على أنه يكفيه أحدها . وقد أخرج مالك وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في « سننه » عن علي في قوله تعالى: « فما استيسر من الهدي » قال : شاة . وأخرج وكيع وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ، عن ابن عباس في الاية ، قال : من الازواج الثمانية من الابل والبقر والضأن والمعز على قدر الميسرة ، وما عظم فهو أفضل . وخالف بعض السلف، فروي عن ابن عمر من طرق كثيرة ذكرها في « الدر » في قوله تعالى : « فما استيسر من الهدي » قال : بقرة أو جزور ، قيل : وما تكفيه شاة ؟ قال : لا .

الخامسة : قوله « ويواعدهم يوماً ينحرونه فيه » ، يدل على اشتراطه عليه السلام بلوغ الهدي محله ، كما هو مذهب الجمهور ، وأنه لايصح نحره في موضع إحصاره ، كما ذهب اليه الشافعي . ولعل اختلافهم ناشىء من مدلول المحل في الاية ، فالجمهور حملوه على المكان ، والشافعي على الزمان . واحتج أيضاً بحديث نحره صلى الله عليه وآله وسلم دم احصاره عام الحديبية في موضعه . ويؤيد كلام الجمهور ظاهر السياق من الآية ، فان المراد به المكان ، ويدل عليه الآيات الأخر كقوله تعالى : « هديا بالغ الكعبة » . وقوله تعالى : « ثم محلها إلى البيت العتيق » وأما نحره صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية فانما هو للعذر ، ولذا نحر في حجة الوداع في محله المشروع .

ثم اختلف القائلون بانه المكان ، فقال زيد بن علي والناصر وأبو حنيفة : إنه كل الحرم اختياراً . وقال الهادي : احصار الحج بمنى والعمرة بمكة اختياراً ، وفي سائر الحرم اضطراراً . وجنح اليه في « المنار » بما حاصله : أن سائر الحرم لم يقيموا برهاناً على محليته ، وقد بين المحل في الاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحج والعمرة في وقت الاختيار مطابقاً لقوله : بأن المحل كل منى في الحج وكل فجاج مكة في العمرة ، وأما نحره عام الحديبية فللعذر ، وهذا وجه الجمع بين فعله في الحديبية وبين الاية الكريمة وبيانها ، ويرجع بها حينئذ إلى الاختيار والاضطرار . وقد ورد صريحاً فيما أخرجه البخاري تعليقاً عن ابن عباس ، قال : « إنما البدل على من نقص حجه بالتلذذ ، فأما من حبسه عدو أو غير ذلك ، فانه يحل ولا يرجع ، فإن كان معه هدي وهو محصر نحره ، إن كان لايستطيع أن يبعث به ، وان استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله » . وفي مفهوم الشرط منه أنه لايجب ابتداء الهدي .

السادسة قوله : « فاذا كان ذلك اليوم أحل » يعني فيكون إحلاله في وقت يظن أنه قد وقع فيه النحر بعد بلوغه . ونحوه ما أخرجه رزين من حديث عمرو بن سعيد النخعي « أنه أهل بعمرة ، فلما بلغ ذات الشقوق لدغ ، فخرج أصحابه إلى الطريق عسى أن يلقوا من يسألونه ، فاذا هم بابن مسعود رضي الله عنه ، فقال لهم : ليبعث بهدي أو بثمنه ، واجعلوا بينكم وبينه أماراً يوماً ، فإذا ذبح الهدي فليحل وعليه قضاء عمرته » .

وقوله « أماراً » هي العلامة ، وقيل : الأمار جمع أمارة ، ذكره في « النهاية » .

والقائلون بأنه يكفي الظن: زيد بن علي والناصر للحق والقاسمية . وحجتهم أنهم متعبدون به في الأحكام الشرعية . وقال غيرهم : لابد من العلم وسبب اختلافهم تأويل قوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله » فقال الأولون : معناه: حتى يصل هديكم ، وقال الاخرون : حتى تعلموا أن الهدي بلغ إلى المحل ونحر فيه . قال في « المنهاج » : والوجه في أنه يحل من غير انتظار خبر من رسوله بانه قد ذبح أنه لاسبيل إلى تحصيل شيء سوى غلبة الظن ، إلا بعد مشقة وانتظار طويل ، إذ لايحصل

العلم إلا بالمشاهدة أو التواتر أو عود الرسول ، والمشاهدة متعذرة والانتظار في الوجهين الآخرين شاق ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « بعثت بالحنيفية السمحة السهلة » . اه .

السابعة قوله : « فان كان محرماً بعمرة فعليه عمرة ... الخ » يعني أنه يجب عليه إعادة ما أحصر فيه من حج أو عمرة ، أما في الفرض فبالاجماع ، إذ لا يسقط عنه وجوب فريضة الحج إلا بفعله ، وكذلك العمرة عند من أوجبها ، وأما في النفل فكذا عند العترة وأبي حنيفة وأصحابه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الحجاج بن عمرو: « وعليه الحج من قابل ». وقال ابن عباس وابن عمر ومالك والشافعي وأحمد : لا يلزمه إذ لم يذكر القضاء في الاية ولا تصريح في حديث الحجاج بأن ذلك في نافلة ، بل احتمال كونها في فريضة أظهر . وأما الاستدلال على وجوب قضاء العمرة بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث اعتمر هو وأصحابه وسماها بعمرة القضاء ، فجوابه من وجوه :

أحدها - أن الفعل لا ظاهر له فلا يستدل به على الوجوب ، وحديث « خذوا عني مناسككم » وارد في حجة الوداع .

وثانيها - ان بعض أصحابه الذين اعتمروا معه في الحديبية لم يرجع إلا بعضهم . فقال البيهقي : أكثر الروايات أن أهل الحديبية كانوا ألفا وأربع مائة ، وقيل : كانوا الفا وخمسمائة . وصححه ابن حبان . وأكثر ما قيل : إن الذين اعتمروا معه في العام القابل سبعمائة .

وثالثها - ما أخرجه مالك بلاغاً أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حل هو وأصحابه بالحديبية ، فنحروا الهدي وحلقوا رؤوسهم ، وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت ، وقبل أن يصل اليه الهدي ، ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر أحداً من أصحابه ولا من كان معه أن يقضوا شيئاً ، ولا أن يعودوا لشيء .

ورابعها - أنها إنما سميت عمرة القضاء ، والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين قريش ، لا على أنه وجب قضاء تلك العمرة ، ذكره الشافعي في « الأم » ولكنه يعارض مارواه مالك ما أخرجه الواقدي في « المغازي »

من طريق الزهري ، ومن طريق أبي معشر وغيرهما . قالوا : أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه رضي الله عنهم أن يعتمروا فلم يتخلف منهم ، إلا من قتل بخيبر . أو مات ، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية ، فكانت عدتهم ألفين . قيل : ويمكن الجمع بينهما أن الأمر كان على سبيل الاستحباب ، بقرينة ما رواه الواقدي من حديث ابن عمر ، قال : « لم تكن هذه العمرة قضاء ، ولكن كان شرطاً على قريش أن يعتمر الناس من قابل في الشهر الذي صدهم المشركون فيه » . وقال أبو محمد بن حزم : قد صح أن الله لم يوجب على المسلم إلا حجة واحدة وعمرة في الدهر ، فلا يجوز ايجاب أخرى إلا بقرآن أو سنة صحيحة توجب ذلك ، فيوقف عند ذلك . اه .

الثامنة : قوله : « يبعث بهدي » يؤخذ منه أنه لا يلزم القارن والمتمتع إلا دم واحد ، كالمفرد، لاطلاق لفظه عليه السلام ، وهو ظاهر الآية . وذهب اليه أبو طالب وابن أبي الفوارس ومالك والشافعي . وعن أبي حنيفة وأبي جعفر شارح « الابانة » بل دمان قياساً على سائر الدماء .

التاسعة : يؤخذ من اقتصاره عليه السلام على ذكر الهدي أنه لا بدل له عند تعذره . وقد نسبه في« البحر » اليه عليه السلام وإلى أبي حنيفة ومحمد والشافعي . واحتج لهم بانه لم يذكر له في الاية الكريمة بدلا . وقالت القاسمية والناصر ، ويحكى عن الشافعي أنه إذا لم يجد الهدي ولا ثمنه وجب عليه صيام كالمتمتع قدراً وصفة . قال الامام يحيى : وإذا قلنا: لا بدل له ، ففي جواز التحلل قبل وجود الهدي وجهان : أحدهما ـ لا يجوز له ذلك فيبقى على احرامه حتى يطوف ويسعى ، ثم يحلق أو يقصر لعموم قوله تعالى : « حتى يبلغ الهدي محله » . والثاني ـ أنه يتحلل لأجل الحرج في بقاء الاحرام .اه .

فائدة : قيل: يستحب للمحرم الاشتراط إذا خشي حدوث عذر مانع عند إحرامه ، لحديث عائشة قالت : « دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ، فقالت : يارسول الله إني أريد الحج وأنا شاكية ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني » متفق عليه . فيدل على أن المحرم اذا اشترط في احرامه ثم عرض له المرض أن يتحلل ولا دم عليه . وقد عمل بظاهره

جماعة من الصحابة منهم أمير المؤمنين كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب وابن مسعود وغيرهم، وجماعة من التابعين وأحمد واسحاق وأبو ثور ، وهو الصحيح من مذهب الشافعي . وقال مالك وأبو حنيفة وبعض التابعين ، وذهب اليه من الأئمة الهادي الى الحق وغيره: إنه لا يصح الاشتراط . قال بعض شراح الحديث : وحملوا الحديث على أنها قضية عين ، وأنه مخصوص بضباعة . وأشار القاضي عياض الى تضعيف الحديث ، ولفظه: قال الأصيلي : لا يثبت في الاشتراط اسناد صحيح . قال النسائي : لا أعلم أسنده عن الزهري غير معمر. قال النووي : وهذا الذي عرض به القاضي وقاله الأصيلي من تضعيف الحديث غلط فاحش جداً ، نبهت عليه لئلا يغتر به ، لأنه في « صحيح البخاري » ومسلم والسنن وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة وبأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة . وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية . اه . ودعوى الخصوصية يحتاج الى دليل ، والظاهر ثبوت ذلك الحكم في حقها وحق غيرها ، كما في نظائره من الخطابات الشرعية .



باب في حج الصبي والاعرابي والعبد

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال: « اذا حج الأعرابي أجزأه مادام أعرابيا ، فاذا هاجر فعليه حجة الاسلام ، واذا حج الصبي أجزأه مادام صبيا ، فاذا بلغ فعليه حجة الاسلام ، واذا حج العبد أجزأه مادام عبداً ، فاذا عتق فعليه حجة الاسلام » .

قال في « مجمع الزوائد» عن ابن عباس ،قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه حجة أخرى ، وأيما اعرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى ، وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى » رواه الطبراني في « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح . اه .

قال في « المشارق » : وأخرجه البيهقي والحاكم في « المستدرك » والطبراني في « الاوسط » والخطيب والضياء المقدسي عن ابن عباس وهو في « التلخيص »بدون ذكر الأعرابي ، وقال : أخرجه ابن خزيمة والاسماعيلي في مسند الاعمش والحاكم وقال: على شرطهما، والبيهقي وابن حزم ، وصححه ، والخطيب في « التاريخ » من حديث محمد بن المنهال ، عن يزيد بن زريع ، عن شعبة ، عن الاعمش ، عن أبي ظبيان عنه . وقال ابن خزيمة : والصحيح موقوف . وأخرجه كذلك من رواية ابن أبي عدي عن شعبة . وقال البيهقي: تفرد برفعه محمد بن المنهال . قال الحافظ ابن حجر : لكن هو عند الاسماعيلي والخطيب عن الحارث بن شريح ، عن يزيد بن زريع متابعة لمحمد بن المنهال . وتعقبه السيد الحافظ محمد بن ابراهيم ، فقال : الحارث ضعيف فعنعنة الاعمش أولى . اه .

وهو النقال بالنون قال الازدي : تـكلموا فيه حسداً ،وتفرد ابن المنهال برفعه كاف اذ هو ثقة ضابط من رجال « الصحيحين » .

قال الحافظ : ويؤيد صحة رفعهماورواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش ، عن أبي ظبيان ، عن ابن عباس ، قال : « احفظوا عني ولا تقولوا » . قال ابن عباس وفيه « وإذا حج الاعرابي فـله حجـه ، وإذا هاجر فعليه حجة أخرى » وهـذا ظاهره أنه أراد أنه مرفوع ، فلهذا نهاهم عن نسبته إليه . وفي الباب عن جابر أخرجه ابن عدي وسنده ضعيف .

قلت : أورده الهندي في كتابه « الا كمال لمنهج العمال » ولفظه : أخرج ابن عدي في « كامله » والبيهقي في «سننه» عن جابر : « لو حج صغير حجة لـكانت عليه حجة إذا بلغ ان استطاع إليه سبيلا ، ولو حج عبد حجة لـكانت عليه حجة إذا عتق ان استطاع إليه سبيلا ، ولو حج أعرابي حجة لـكانت عليه حجة إذا هاجر ان استطاع إليه سبيلا » .

قال الحافظ : وأخرجهأبو داود في « المراسيل » عنمحمد بن كعب القرظي نحو حديث ابن عباس مرسلًا ، وفيه راو مبهم . اهـ . وأخرجـه أيضاً أحمـد مرسلًا وفيه : « أيما صبي حج به أهله فمات أجزأت عنه فان أدرك فعليه الحج» ومثله في العبد . وبمجموع ذلك تقوم به الحجة ان شاء الله تعالى . وقـد ثبت في حج الصبي أيضاً ماأخرجـه مسلم عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليـــهوآله وسلم لقي ركبانا بالروحاء ، فقال: من القوم ؟ .. قالوا : المسلمون،فقالوا: من أنت ؟.. قال: رسول الله . فرفعت إليه امرأة صبياً ، فقالت : ألهذا حج ؟ قال : نعم ، ولك أجر » . وأخرجه أيضاً مالك وأبو داود والنسائي .

والحديث يدل على صحة حج هؤلاء الثلاثة وانعقاده ، وتجب عليهم الاعادة إذا خرجوا عن حالهم الأولى .

أما الاعرابي ـ فاختلف في المراد به ، فقيل : هـو الـكافر ، إذ الـكفر هو الغالب على الاعراب في ذلك الوقت، نبه على هذا ابن الصلاح ، ويؤيده قوله تعالى : « قالتالاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولـكن قولوا أسلمنا ولمـــا يدخل الايمـان في قلوبـكم » قيل : نزلت في أعراب بني أسد بن خزيمة . وقولهم : « أسلمنا » أي مخافة القتل والسبي رواه عبد بن حميد

وغيره ، عن مجاهد . وقال قتادة : نزلت في حي من أحيـاء العرب منوا بالاسلام على نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد عمهم الكفر على كلا القولين . وقـد يحمل على من كان ساكناً في البادية من الأعراب الداخلين في دين الاسلام من غير معرفة لتفاصيل الأحكام ، ووظائف الطاعات على الوجه الذي تجب معرفته ، فكان حجهم على تلك الكيفية ناقص الرتبة ، فحضهم صلى الله عليـــه وآله وسلم على الهجرة التي تترتب عليها معرفة الشرائع ، وأمرهم باعادة الحـج على الوجه الأكمل ، والأمر فيه للارشاد والندب ، للأدلة القاطعة بأنه ليس على المكلف المسلم إلا حج واحد . ويؤيد هذا ماتقدم للامام عليه السلام في « كتاب الصلاة » في قوله : « وكان يكره الصلاة خلف المكفوف والاعراب » فانه يفيد جواز الائتمام به مع الكراهة . وذكرنا هنالك شواهد من السنة ، وأن المراد بهـم سكان البادية من المسلمين ، وبيان حقيقة الاعرابي لغة . وقد ورد ذكرهم في الكتاب العزيز وأريد بهم المسلمون الذين لم يتدربوا على التزام الاوامر والنواهي كما ينبغي ، كقوله تعالى : « سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا أموالنـــا » الآية وقوله تعالى : « سيقول المخلفون من الاعراب ستدعون » الآية . وروي في « الجامع الكافي » عن الحسن بن يحيى ومحمـد بن منصور : إذا حج الاعرابي قبل أن يهاجر وهو يعقل الحج ، ويؤدي مايجب عليه من المناسك فقد أجزأته حجته عن حجة الاسلام ، ولا إعادة عليـــه إذا هاجر . فان قيل : إذا كان المراد بـه الكافر فكيف يقول : أجزأه مادام أعرابياً وهو لايصح من الكافر عمل لعدم حصول شرطه وهو الاسلام؟.. يقال : مراده بالإجزاء حصول ثوابه كما يحصل ثواب التطوع لكن مع قيد الإسلام . وقد ثبت في السنة أن الكافر إذا أسلم وله أعمال حسنة كتب له ثوابها ، فيما رواه حكيم بن حزام أنـه قال لرسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم : « أي رسول الله اني رأيت أموراً كنت أتحنث بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة أو صلة رحـم أفيها أجر ؟.. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أسلمت على ماأسلفت من خير » وسنده صحيح فإذا لم ينتـه أمره إلى الاسلام لم يثبت له شيء كما قال تعالى : « وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » .

وأما الصبي - فاختلف فيـه أيضاً ، فذهب مالك والشافعي وأحمد وحـكاه النووي عن العلماء كافة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى أنه يصح حج الصبي ويثاب عليه ، ويترتب

عليه أحكام حج البالغ ، ألا أنه لايجزيه عن فرض الاسلام ، فإذا بلغ بعد ذلك واستطاع لزمه أداء الفريضة . وحجتهم حديث الباب وشواهده ، ومن ذلك حديث السائب بن يزيد عند البخاري والترمذي ، قال : « حج بي أبي في حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ابن سبع سنين » وحديث جابر « حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم » أخرجه ابن ماجه وأبو بكر بن أبي شيبة . قال ابن حجر : وفي إسنادهما أشعث بن سوار وهو ضعيف . ورواه الترمذي من هذا الوجه بلفظ : « فكنا نلبي عن النساء ونرمي عن الصبيان » . قال ابن القطان : ولفظ ابن أبي شيبة أشبه بالصواب . فإن المرأة لايلبي عنها غيرها، أجمع أهل العلم على ذلك . ومن ذلك ماثبت من ترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم لأغيلمة بني عبد المطلب في الافاضة من مزدلفة قبل الفجر ، ونهيهم أن يرموا إلا بعد طلوع الشمس ، وسواء كان الصبي مميزاً أو طفلاً . لما في بعض روايات حديث أبي داود « فأخذت بعضد صبي فرفعته عن محفتها » فهو ظاهر في صغره جداً .

وذهبت الهادوية وأبو حنيفة إلى أنه لاتنعقد نية الصبي في الحج ، ولا في غيره من سائر العبادات . وان ماوقع منهم للتعويد والتمرين كما يؤمرون بالصلاة تمريناً ، ولا يلزمهم شيء من محظورات الاحرام . قال الطحاوي : ولا حجة في حديث ابن عباس لأنه قال : « ايما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى » . وأجيب بأن حديث الباب وما أخرجه مسلم عن ابن عباس مرفوعاً في قولها : « ألهذا حج ؟.. قال : نعم » يدل على أنه يقع عنه . وما ذكر من الحديث حجة في أنه لاتسقط به حجة الاسلام الواجبة بعد بلوغه ، لا على أنه لايصح منه إذا فعله تطوعاً ، كما هو المدعى . قال أبو محمد بن حزم : ولا تلزمه النية إنما تلزم المخاطب المأمور المكلف ، والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً ولا مأموراً ، وإنما أجره تفضل من الله عز وجل كما يتفضل على الميت بعد موته ، ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه بعده له وما يعمله عنه غيره من حج أو صدقة أو صيام ولا فرق . اهـ .

قال في « الجامع » : قول محمد يدل على أن حج الصبي جائز ، وأنه يحرم عنه ويلبي عنه ، ويجنّب مايجب على الرجل اجتنابه من الطيب واللباس وأخذ الشعر ويطاف به ويرمي عنه الجمار ويصلي عنه ركعتا الطواف ، ان كان لايعقل الصلاة ، ويشهد به المشاهد كلها ، لأنه قال : « كان من مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرون أن يُصَلُّوا عن

الصبي ركعتا الطواف إذا كان لا يعقل الصلاة » . وقال محمد : وإذا كان الصبي لا يفهم الرمي رمي عنه ، ويكون حاضراً عند الجمرة أحب إلينا ، ويرمي عنه حاج من أهله، وإن رمى عنه حاج أجنبي أجزأه ، ثم ذكر حديث الصبي الذي رفعته أمه من هودجها السابق ، ثم قال : وعن جعفر عليه السلام قال : حججت مع علي بن الحسين ومع أبي فكانوا إذا كان الاحرام جردونا من القمص ، وتركونا في الأزر ، فإذ قدموا مكة بعثوا بنا مع الغلمان ، فطافوا بنا وصلوا عنا . ا هـ .

وأما العبد فظاهر حديث الأصل وشواهده يدل على انعقاد حجه ، ومتى عتق تجدد عليه وجوب الفريضة إن استطاع . قال في « الجامع الكافي » : قال محمد : وكذلك حكم المكاتب والمدبر وأم الولد . وذهب الأكثر من أهل العلم إلى أنه لا يشترط في صحته إذن السيد ، كما في الصلاة . وقال داود : لا ينعقد من غير إذن لمصاحبته المعصية وهي عنده من مبطلات الحج .



باب الرجل يحج عن الرجل

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلا يلبي عن شبرمة ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ومن شبرمة ؟ قال : أخ لي ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ان كنت حججت فلب عن شبرمة ، وان كنت لم تحجج فلب عن نفسك » .

قال في « التلخيص » : حديث « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلًا يقول : لبيك عن شبرمة ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من شبرمة ؟.. قال : أخ لي أو قريب لي قال : أحججت عن نفسك ؟.. قال : لا ، قال حج عن نفسك ، ثم عن شبرمة» وفي رواية « هذه عنك ، ثم حج عن شبرمة » أبو داود وابن ماجه من حديث عبدة بن سليمان ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن عزرة بن ثابت ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس باللفظ الأول . والدارقطني وابن حبان والبيهقي من هذا الوجه باللفظ الثاني. قال البيهقي : إسناده صحيح وليس في هذا الباب أصح منه ، وروي موقوفاً على ابن عباس وساق اختلاف الحفاظ في رفعه ووقفه . قال عقبة : فيجتمع من هذا صحة الحديث ، وزعم ابن باطيش أن اسم الملبي نبيشة وهو وهم منه ، فإنه اسم الملبى عنه ، فيما زعم الحسن ابن عمارة ، وخالفه الناس فيه ، فقالوا : إنه شبرمة ، وقد قيل : إن الحسن بن عمارة رجع عن ذلك ، وقد بينه الدارقطني في « السنن » . اهـ .

قلت : أخرج الدارقطني بسنده إلى الحسن بن عمارة ، عن عبد الملك بن ميسرة، عن طاووس ، عن ابن عباس ، قال : « سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يلبي عن

نبيشة ، فقال : أيها الملبي عن نبيشة هذه عن نبيشة ، واحجج عن نفسك » . وقال: تفرد به الحسن بن عمارة ، وهو متروك الحديث .

والمحفوظ عن ابن عباس حديث شبرمة ، ثم ساقه من طرق كثيرة . وأخرج بعده عن الحسن بن عمارة ، عن عبد الملك بن ميسرة عن طاووس ، عن ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من شبرمة ؟ .. قال : أخ لي ، قال : هل حججت ؟.. قال : لا ، قال : حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة » هذا هو الصحيح عن ابن عباس والذي قبله وهم. يقال: ان الحسن بن عمارة كان يرويه ثم رجع عنه ، فحدث به على الصواب موافقاً لرواية غيره عن ابن عباس ، ثم ساق طرقه . وأخرجه في « البدر » من ثلاث طرق هذه أحدها . والثانية : عن جابر ، والثالثة : عن عائشة . وروي في « مجمع الزوائد » حديث جابر ، وقال : رواه الطبراني في « الاوسط » وفيه ثمامة بن عبيدة وهو ضعيف . وحديث عائشة أيضاً ، وقال : رواه أبو يعلى ، وفيه ابن أبي ليلى وفيه كلام . اهـ . وكلاهما مثل رواية ابن عباس الصحيحة في قصة شبرمة ـ وهو بضم الشين المعجمة ثم باء موحدة ـ . ونبيشة ـ بنون مضمومة ثم باء موحدة مفتوحة ثم مثناة من تحت ساكنة ثم شين معجمة ثم هاء تأنيث .

والحديث يدل على أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه ، إذ أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يلبي عن نفسه بعد أن كان لبى عن شبرمة ، دليل على أن النية لا تنعقد لأنها لو انعقدت لوجب عليه المضي فيه . وظاهر الحديث عدم الصحة مطلقاً ، سواء كان يجب عليه الحج للاستطاعة أو لا . وحكاه في « ضياء ذوي الابصار » عن الصادق وولده موسى والناصر للحق ، ومن المتأخرين الامام القاسم بن محمد ، ويروى عن ولده المتوكل على الله ، وعلله بأن منافعه باقية على ملكه فالحج يتضيق عليه متى قرب من مكة . وذهب الهادي والقاسم إلى أنه ان كان واجباً عليه الحج لم يصح منه الاحرام عن غيره ، وان كان غير واجب صح منه . واحتجوا بحديث الحسن بن عمارة السابق وفيه : «هذه عن نبيشة ، واحجج عن نفسك» وأنها واقعة أخرى غير قصة شبرمة ، ويكون وجه الجمع بينها حينئذ بأن الملبي عن شبرمة كان مستطيعاً للحج عن نفسه ، فلم يصح حجه عن شبرمة . وحديث نبيشة بأن الملبي عنها غير مستطيع فصح حجه عنها . ورواه في « الجامع الكافي » عن القاسم

كما ذكر ، وعن أبي جعفر بلفظ : أنه أجاز ان يحج الصرورة عن غيره إذا لم يستطع أن يحج عن نفسه ، وأجيب بأن الاستناد إلى حديث الحسن بن عمارة غير صحيح لما عرفته.
وذهب أبو حنيفة واصحابه الى جواز حج الرجل عن غيره مطلقاً ، وحكاه في « الجامع الكافي » عن علي بن الحسين وابي جعفر وابراهيم النخعي أنهم أجازوا أن يحج الصرورة عن غيره . قال محمد : الصرورة: الرجل الذي لم يحج مثل الرجل الذي لم يتزوج . اه . ورواه ابن أبي شيبة عن علي عليه السلام وغيره ، فقال: حدثنا يزيد بن هارون ، نا حميد بن الأسود عن جعفر ، عن أبيه « أن علياً كان لايرى بأساً أن يحج الصرورة عن الرجل » حدثنا وكيع عن عمرو بن ذر ، عن مجاهد « في الرجل يحج عن الرجل ولم يكن حج قط ، قال : يجزىء عنه وعن صاحبه الأول» وبسنده إلى ابن المسيب قال : إن الله تعالى لواسع لهما جميعاً ، وإلى الحسن أنه كان لايرى بأساً أن يحج الصرورة عن الرجل ومع اختلاف الاقوال يجب الرجوع إلى النص المرفوع من حديث الباب وشواهده ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من أوصى بحجة كانت ثلاث حجج : عن الموصي ، وعن الموصى اليه ، وعن الحاج » .

أخرج البيهقي بسنده الى أبي معشر ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الله ليدخل بالحجة الواحدة ثلاثة نفر الجنة: الميت والحاج عنه والمنفذ ذلك » اه .

وقال عقبة : أبو معشر السندي هذا ضعيف . قال في « التخريج »: اسم أبي معشر هذا نجيح ضعفه جماعة وقواه آخرون . وكان أحمد بن حنبل يرضاه . وقال يحيى بن معين: ليس بالقوي . وقال أبو زرعة : إنه صدوق وليس بالقوي . وحاصل مايظهر من كلام الأئمة فيه أنه ليس بقوي في الحديث ، ولم يكن من أهل الكذب ، ومن طالع ترجمته عرف ذلك ، وقد روى له أهل السنن الاربعة اه .

قلت : أخرج السيد الامام أبو طالب في « تيسير المطالب »هذا الحديث بمايفيد

متابعة أبي معشر فيما رواه ، فقال : أخبرنا محمد بن بندار ، قال : أخبرنا الحسن بن سفيان ، قال : حدثنا حرملة بن يحيى ، نا عبد الله بن وهب ، حدثني ثوابة بن مسعود عن نوح بن ذكوان ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي الزناد ، عن غالب، عن جابر ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فذكره بنحوه وزاد فيه : « وإن الله ليدخل بالسهم الواحد الثلاثة الجنة : صانعه وحامله والرامي به » . اه .

قال في « الطبقات » : غالب عن جابر ، وعنه أبو الزناد لعله ابن الهذيل الأزدي أبو الهذيل الكوفي ، روى عن انس ، وعنه سفيان واسرائيل وشريك . قال أبو حاتم: لا بأس به . وقال في « الكاشف » : صدوق خرج له النسائي والسيد أبو طالب .اه . وفي كتاب « الاكمال لمنهج العمال » « حجة للميت ثلاثة : حجة للمحجوج عنه ، وحجة للحاج وحجة للوصي » أخرجه الديلمي عن أنس ، وفيه أيضاً « كتبت له أربع حجج: حجة للذي كتبها ، وحجة للذي أنفذها ، وحجة للذي أخذها ، وحجة للذي أمر بها » أخرجه البيهقي وضعفه عن أنس في رجل أوصى بحجة . وفيه أيضاً « من حج عن ميت كتبت عن الميت وكتب للحاج براءة من النار » رواه الديلمي عن ابن عباس اه .

وفي « مجمع الزوائد » عن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من حج عن أبيه أو عن أمه أجزأ ذلك عنه وعنها » رواه الطبراني في « الكبير »وفيه راو لم يسم . وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حج عن ميت فالذي حج عنه مثل أجره ، ومن فطر صائماً فله مثل أجره ، ومن دعا إلى خير فله مثل أجر فاعله ، رواه الطبراني في « الاوسط » وفيه علي بن يزيد بن بهرام ، ولم أجد من ترجمه ، وبقية رجاله ثقات . اه .

وبمجموع ذلك يزداد حديث الأصل قوة وفي الحديث تنبيه على أمرين :

الأول : عظم ثواب الحج وسعة مايتفضل الله عز وجل به لأجله في جعله لكل من الموصي والموصى اليه والاجير حجة كاملة .وقيد الوصي في بعض الروايات بالمنفذ للاشارة الى أن استحقاقة لثواب حجة في مقابل مسارعته الى تنفيذ الواجب وتخليص ذمة الموصي .

الثاني . قوله : « من أوصى بحجة » يدل على صحة الايصاء بالحج ، وأنه يقع عن

الموصي اذا حج عنه ، ويسقط فرض الواجب ، وهو مذهب الجماهير . وقال محمد بن الحسن الشيباني : إنه لايسقط وجوب الحج عن الميت ، وان أوصى ، وإنما يلحقه ثواب النفقة والحج للأجير ، ويدفعه حديث الباب ،وله حكم الرفع إذ لامجال للاجتهاد في مثله،ولماثبت من حديث ابن عباس : « أن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟.. قال : نعم ،حجي أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ، اقضوا الله فالله أحق بالوفاء »أخرجه البخاري ففيه دلالة على صحة الحج عن الميت ، وأنه يجب التحجيج عنه سواء أوصى أو لم يوص ،لأن الدين يجب قضاؤه مطلقاً ، وكذلك سائر الحقوق المالية والبدنية، وإذا صح من غير وصية فصحته معها بالطريق الاولى .

وقد حكي في « البحر » الخلاف في صحة التحجيج عن الميت من دون وصية لجميع العترة، واعترض بأن فيه خلاف الناصر للحق حكاه صاحب « البيان » ورواه في « الجامع الكافي » عن القاسم انه سئل عن رجل موسر ولم يحج ولم يوص أن يحج عنه ، قال : اذا حج عنه من غير ماله فلا بأس في ذلك ، لأن المال قد صار لورثته بعد موته ، فان حج عنه ولده أو قريب أو صديق فلا بأس به . وقد جاء ذلك في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « أرأيت ان كان على أبيك دين أكنت قاضيته » وقال محمد : وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصري وطاووس قالوا : « ان مات ولم يحج حجة الاسلام حج عنه من صلب ماله » . قال الحسن وطاووس: أوصى بذلك أو لم يوص . اه .

وتشبيهه صلى الله عليه وآله وسلم بدين الآدمي ، وأنه أحق بالوفاء منه ، يدل على أن اخراج الاجرة عنه من رأس المال وان لم يوص . وفي « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصري ، وعن جماعة ممن مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم أنهم قالوا : « اذا أوصى أن يحج عنه فان كانت فريضة فمن صلب المال ، وإن كانت تطوعاً فمن الثلث » قال محمد : وهو الصواب عندنا ،واحتج بحديث « فدين الله أحق أن يقضى » . اه .

واحتج في « البحر » لمذهب العترة ومن معهم في القول بسقوطه عمن لم يوص به ،بقوله تعالى : « وأن ليس للانسان إلا ماسعى » وبحديث « إذا مات ابن آدم انقطع عنه سائر

أعماله إلا ثلاثة ..» الحديث . واعترضه في « المنار » فقال : الآية لاتدل على صحة عدم الاستنابة بوجه . والحديث قد استثنى فيه الصدقة، وأيضاً دليل التحجيج يخصصه ، ثم نقول : كل واجب لايلزم سقوطه بالموت إنما الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف، والأصل المطالبة بما مضى ، فان امتنعت النيابة فلا يصح بوصية ولا بدونها ، وإن جازت النيابة أسقط بها ذلك الواجب . وقد صحت النيابة بالأحاديث المتعددة ، وشبه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بالدين في جواب السائلين ، لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب استحساناً وزيادة في الارشاد ، وقال لغير السائل حين سمعه يلبي عن غيره : « حج عن نفسك ، ثم عن شبرمة » ولم يستفصل الوصية ، وهو في محل التعليم ، ويعم بعدم الاستفصال الحج عن الفرض والنافلة ثم ذكر حاصل مافي « الاتحاف » من تحقيق معنى الآية ، وأنها خارجة عن محل النزاع ؛ فلينظر في ذلك في الكتابين إن شاء الله ، فهو بحث مفيد .

واعلم أنه كما يصح الحج عن الميت يصح عمن كان حياً إذا أيس من القدرة على المشي والركوب ، كالشيخوخة أوعلة لايرجى زوالها والحجة فيه حديث ابن عباس عند الجماعة في حديث سؤال الخثعمية التي قالت : « إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لايثبت على الراحلة أفأحج عنه ؟.. قال : نعم » . وروى في « الجامع الكافي » هذا الحديث أيضاً ،وقال بعده : وعن أبي جعفر « أن شيخاً أتى علياً ، فقال : إني فرطت في الحج حتى كبرت فلا أستطيع الخروج ، فقال له علي عليه السلام : جهز رجلا يحج عنك » فان حجج المعذور مع ظن اليأس ثم زالت العلة ، فالمؤيد وأبو طالب وجمهور العلماء قالوا : تجب الاعادة لانكشاف كذب ظنه . وذهب أحمد وإسحاق والمرتضى إلى عدم الوجوب اعتباراً بالابتداء ، ولئلا تلزمه حجتان .

★ ★ ★

باب البدنة والهدي

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام في قوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف » قال : معقولة على ثلاث ،« فاذا وجبت جنوبها »، أي فاذا نحرت « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر » قال : القانع: الذي يسأل ، والمعتر: الذي يتعرض ولا يسأل .

أخرج عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في « الأضاحي » وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في « سننه » ، عن أبي ظبيان ، قال : « سألت ابن عباس عن قوله تعالى : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » ، قال : إذا أردت أن تنحر البدن فأقمها على ثلاث قوائم معقولة ، ثم قل : بسم الله والله أكبر ، اللهم منك واليك ، قال : وأقول ذلك في الأضحية ؟ قال : والأضحية » وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن ابن عمر « أنه رأى رجلاً ، وقد أناخ بدنته وهو ينحرها ، فقال : ابعثها قياماً مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم » . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن عبد الرحمن بن سابط « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى ، وينحرونها قائمة على مابقي من قوائمها » . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن ابن عمر « أنه كان ينحرها وهي معقولة يدها اليمنى » . وأخرج أيضاً ، عن الحسن في البدنة كيف تنحر ، قال : تعقل يدها اليسرى وتنحر من قبل يدها اليمنى . وعن مجاهد نحوه . وأخرج ابن أبي حاتم ، عن ابن عباس ، قال : « فاذا وجبت ، قال :

نحرت » وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم ، عن ابن عباس « فاذا وجبت ، قال : سقطت من جنبها » .

وأخرج أبو داود والنسائي والحاكم وصححه ، وأبو نعيم في « الدلائل » عن عبد الله بن قرط ، قال : « قدم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدنات خمس أو ست فطفقن يزدلفن اليه بأيتهن يبدأ ، فلما وجبت جنوبها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من شاء اقتطع » . وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس ، قال « القانع : الذي يسأل ، والمعتر : الذي يعترض ولا يسأل » . وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد ، عن سعيد بن جبير ، قال : القانع: السائل الذي يسأل ، ثم أنشد :

لمـال المرء يصلحه فيغني مفاقره أعف من القنوع

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد ، عن الحسن ، قال: القانع : الذي يقنع اليك فيما في يديك ، والمعتر : الذي يتصدى لك لتطعمه . ولفظ ابن أبي شيبة : والمعتر : الذي يريك نفسه . وقد روى في « الدر المنثور » عن السلف في تفسير القانع أقوالاً غير ذلك ، ونقلنا منه ما وافق الأصل . وقد تكلم الامام زيد بن علي في « تفسيره » بما يوافق ما هنا ، فقال : وقوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله » فالبدن من الابل والبقر ، وسميت بدنا لسمنها ، وقوله تعالى: « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى » فالمنافع: شرب ألبانها وجز أوبارها وركوب ظهورها ، والأجل المسمى إلى أن تسمى بدنا ، وقوله تعالى : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » أي قياماً معقولة على ثلاث . وقوله تعالى : « فاذا وجبت جنوبها » معناه : سقطت . وقوله تعالى : « وأطعموا القانع والمعتر » ، فالقانع : السائل ، والمعتر : الذي يأتيك ولا يسألك . اه .

واطلاق البدنة على البقرة معلوم في اللغة ، قال في « النهاية » : البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة ، وهي بالابل أشبه ، وسميت بذلك لعظمها وسمنها . اه .

والحديث يدل على آداب نحر الهدي من ذكر اسم الله تعالى ، وقد تقدمت صفته ، ونحرها معقولة على ثلاث قوائم ، ويستحب أن تعقل اليد اليسرى كما تقدم . وهو أيضاً

في حديث صحيح عند أبي داود على شرط مسلم ، عن جابر بنحو ما تقدم ، عن ابن سابط عند ابن أبي شيبة .وهذا خاص بالابل وإنما شرع النحر فيها لطول عنقها ، فيكون ذلك أسهل لخروج روحها . وأما البقر والغنم فيستحب أن تذبح مضجعة على جنبها الأيسر وتترك رجلها اليمنى ، وتشد قوائمها الثلاث ، وسيأتي دليله في « باب الذبح » إن شاء الله تعالى .

وما ذكر من استحباب نحرها قياماً معقولة هو مذهب الجمهور . وقال أبو حنيفة والثوري : يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة . وحكى القاضي عياض ، عن عطاء أن نحرها باركة أفضل ، وهذا مخالف للسنة .

وقوله : « فكلوا منها » يدل على جواز الأكل منها . وقد ورد في المتفق عليه من حديث « نحره صلى الله عليه وآله وسلم لبدنه ، وأنه أمر علياً عليه السلام من كل بدنة ببضعة ، فجعلت في قدر وطبخت ، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها » واستدل بهذا الحديث وبالآية على جواز الأكل منها للمتمتع والقارن . أما في الآية فلعمومها الواجب والتطوع ويخص منها الهدي الواجب في عدم جواز أكل صاحبه منه بدليله . وأما في الحديث فلما ثبت من كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا ، قالوا : ولا يجوز له أن يستوعبها أكلاً لدلالة من التي تفيد التبعيض على إباحة البعض ، وحد الذي يسوغ تناوله إلى قدر الثلث لثبوته في الوصية ، فإن زاد عليه ضمنه للفقراء . ولما أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن ابراهيم ، عن علقمة ، قال : « بعث معي عبد الله بهديه ، قال : وأمرني إذا نحرته أن أتصدق بثلث ، وأكل الثلث ، وأبعث إلى أهل أخيه عتبة بثلث » . وروى ابن أبي شيبة ، عن جماعة من السلف عدم جواز الأكل من هدي التطوع ، وأنه إذا أكل منه غرم ،وهم: علي عليه السلام وعبد الله ابن مسعود وعمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد . وقال أيضاً : حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن عطاء وعبد الكريم ، عن معاذ ، عن سنان بن سلمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « الهدي التطوع لا يأكل منه ، فأن أكل منه غرم » . وأما الواجب كفدية الأذى والافساد وجزاء الصيد والنذور وغيرها فلا يجوز لصاحبه

التناول منه ، لما رواه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا شريك ، عن أشعث ، عن الحكم ، قال : قال علي : « لاتأكل من النـذر ، ولا من جزاء الصيد » ونحوه عن ابن عمر وعطاء وابراهيم . وفي « الصحيحين » وغيرهما من حديث كعب بن عجرة السابق ، وفيه قال : « فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين » ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه عن جده ، عن علي عليهم السلام « في رجل ضلت بدنته فأيس منها ، فاشترى مكانها مثلها أو خيراً منها ، ثم وجد الأولى ، قال : ينحرها جميعا » .

قال في « التلخيص » : حديث عائشة « أنها أهدت هديين فأضلتها فبعث ابن الزبير اليها بهديين فنحرتها ، ثم عاد اليها الضالان فنحرتها ، فقالت : هذه سنة الهدي » . الدارقطني من طريق القاسم بن محمد عنها ، وصححه ابن القطان . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص بن غياث ، عن ابن خديج ، عن ابن أبي مليكة وعطاء « أن عائشة اشترت بدنة فأضلتها ، فاشترت مكانها ، ثم وجدتها فنحرتها جميعاً ، ثم قالت : كان في علم الله أن أنحرهما جميعاً » . اه . وأخرج الاول البيهقي في « سننه » بسنده إلى عمرو بن الحارث ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة بمعناه .

والحديث يدل على أمرين : أحدهما – إبدال ما فات من الهدي ، وظاهره سواء كان تطوعاً أو واجباً . ثانيها – أنه إذا عاد الفائت بعد شراء الثاني نحرا معاً ، وعلله العلماء بأن القربة قد تعلقت بها جميعاً . ولأهل الفقه تفصيل في ذلك ، فقالوا : إذا ضل الهدي فإما أن يكون نفلاً أو واجباً . ان كان واجباً فلا يخلو إما أن يكون الفائت زائداً على الواجب ،أو قدره ، إن كان قدره لزم إبداله بمثله ، وان كان زائداً فإما أن يكون بتفريط أو لا . إن كان بتفريط لزم تعويضه ، وما زاد لتعلق القربة بجميعه ، ولاستحقاق الفقراء تلك الزيادة وقد صارت أمانة في يده تضمن بجناية أو تفريط ، وإن لم يكن بتفريط لم يلزم إلا القدر الواجب فقط ، وهـذا مع عدم عود الأول ، فإن عاد بعد أن اشترى البدل كان مخيراً بين ذبح الأول أو الثاني ، إذ ليس الواجب إلا أحدهما ، ويجب عليه أن

يتصدق بفضلة الأفضل إن نحر الأدون لتعلق القربة بها ، وان كان نفلا فاما أن يفوت بتفريط أو لا ، إن كان التفريط لزمه تعويضه بمثله أو أفضل منه لادونه، فإن عاد تعين عليه نحره .ولو كان البدل أفضل منه ، ولا يجب عليه هنا أن يتصدق بفضلة الأفضل لتعين الوجوب في الأول بعد عوده بخلاف الفرض ،فالواجب فيه بعد التعويض أحدهما لا بعينه ،فأيها فيه فضلة لزم التصدق بها لتعلق القربة بها للفقراء . والتفريط نحو أن يسرق أو يهلك بسبب تقصير في حفظه ورعايته أو نحو ذلك ، وان لم يكن بتفريط لم يجب عليه تعويضه ، فإن عوضه ثم عاد لزمه نحر كليهما ، لتعلق القربة بهما . وإنما لم يجب عليه نحرهما في الفرض إذا عاد الأول لأنه كان الابدال في التطوع غير واجب ، فلما تبرع بابداله تعلقت به القربة كالأول ، بخلاف الواجب فابداله لوجوبه ، والواجب عليه واحد فافترقا . والدليل على لزوم إبدال الواجب دون التطوع ما أخرجه البيهقي بسنده إلى ابن عمر قال : « من أهدى بدنة فضلت أوماتت ،فإنها إن كانت نذراً أبدلها،وان كانت تطوعاً فإن شاء أبدلها وان شاء تركها» . قال: هذا هو الصحيح موقوفاً .وقد روي عن ابن عمر أيضاً مرفوعاً وساق طرقه ، وقال: لا يصح.

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : « في البدنة تنتج ، قال : لايشرب من لبنها إلا فضلا عن ولدها ، فاذا بلغت نحرها جميعا ، فان لم يجد مايحمل عليه ولدها ، فليحمله على أمه التي ولدته وعدله غير باغ ولاعاد » .

قال في « التلخيص » : حديث علي رضي الله عنه « أنه رأى رجلًا يسوق بدنة معها ولدها ، فقال : لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها » . البيهقي من رواية المغيرة بن حذف العبسي ، قال : « كنا مع علي عليه السلام بالرحبة ، فجاء رجل من همدان يسوق بقرة معها ولدها ، فقال : إني اشتريتها أضحي بها ، وإنها ولدت ، قال : فلا تشرب من لبنها إلا فضلا عن ابنها ، فإذا كان يوم النحر فانحرها هي وولدها عن سبعة » وذكره ابن أبي حاتم في « العلل » وحكي عن أبي زرعة أنه قال : هو حديث صحيح .

قال في « التخريج » : المغيرة بن حذف ذكره ابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » بما لفظه : مغيرة بن حذف العبسي سمعت أبي يقول ذلك . روى عن حذيفة وعائشة ، روى عنه زهير ابن أبي ثابت وأبو الضريس عقبة بن عامر العبسي ، قرىء على الدوري عن يحيى ابن معين ، قال: مغيرة بن حذف مشهور . اه .

وأخرج البيهقي بسنده إلى مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر أنه كان يقول : « إذا نتجت البدنة فليحمل ولدها حتى ينحر معها ، فإن لم يجد محملا فليحمل على أمه حتى ينحر معها » . وبإسناده حدثنا مالك عن هشام بن عروة أن أباه ، قال : إذا اضطررت إلى بدنتك فاركبها ركوباً غير فادح ، وإذا اضطررت إلى لبنها فاشرب ما بعد ري فصيلها ، فإذا نحرتها فانحر فصيلها معها .

والحديث يدل على أن فوائد الهدي تابعة للهدي في الحكم من الولد والصوف واللبن إلا أنه يسوغ له أن يشرب من لبنها مافضل عن كفاية ولدها . وظاهره سواء اضطر اليه أم لا . وفي كلام ابن عمر تقييده بالضرورة . وروي في « الجامع » عن محمد أنه قال : وقول آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الرجل يشرب من لبن البدنة مافضل عن ولدها ، ولم يذكر عنهم أنه يتصدق بشيء قال محمد : إذا قلد بدنته فليتصدق بلبنها ولا يأكل منه شيئاً ، فإن أكل منه شيئاً فكان قيمة ما أكل يبلغ ثمن شاة ، اشترى به شاة وذبحها يوم النحر وتصدق بها ، وإن لم يبلغ ثمن شاة تصدق به يوم النحر . اه .

وقال الفقيه يحيى من الهادوية : الواجب في لبن الهدي أن يترك في الضرع إلى محله ، فإن خشي ضرره ضربه بالماء البارد ، وإن لم يؤثر حلبه وحفظه حتى يتصدق به مع الهدي في منى ، فإن خشي فساده باعه وحفظ ثمنه حتى يتصدق به هنالك ، فإن لم يبتع تصدق به على الفقراء ، فان لم يجد فقيراً شربه ولا شيء عليه . قال في « الغيث » : وهذا الترتيب صحيح على المذهب . اه . والحجة في إباحة فوائدها قوله تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى » وفسرت المنافع بالولد والصوف واللبن .

واختلفوا في المراد بالأجل المسمى ، فقيل : هو وقت مصيرها هديا ، وذلك بالسوق . وقيل : وقت نحرها ، ونسبه في شرح الآيات إلى زيد بن علي والناصر ومالك . قال في

« الجامع » : وروى محمد باسناد عن ابن عباس ومجاهد في قوله تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى » قالا : الى أن تسمى بدنا ، قال مجاهد : يعني ينتفع بها في ظهورهـا والبانها وأوبارها ما لم تقلد ، فاذا قلدت صارت بدنا، ثم محلها الى البيت العتيق ينحرها .

وقوله : « فاذا بلغت » يعني هي وولدها نحرهما جميعاً اذ الولد جزء منها ، ولهذا يحمل عليها عند الحاجة . والوجه في جواز حمله مافيه من صونه عن مواقع التلف حتى يحصل الغرض المطلوب من وصوله مع أمه الى المحل .

وقوله : « وعـدله » وهو بكسر العين : هو الذي يعادل في الوزن والقدر ، ذكره في « المصباح » والمراد أن يحمل ولدها وما قابله ووازنه من شيء آخر إذا احتيج إلى حمله على وجه لايضر بها ، وسيأتي جواز الركوب عليها أيضاً بالمعروف ، وما ذكر من حمله عليها مبني على إمكانه ، وإذا تعذر عليه نحره في موضعـه وتصدق به ، اذ هو المستطاع في حقه . وقد أشار إلى ذلك في « الجامع » عن محمد بن منصور ، وروي عن عطاء مالفظه : إذا ساق بدنة فوضعت فلم تستطع حمله فيصنع به ما شاء ، فإذا قدم مكة ذبح مكانه كبشاً .

فـائدة : فإذا خشي عطب الهدي في الطريق، فالحكم ما أخرجه مسلم والبيهقي واللفظ له من حديث ابن عباس ، وفيه ، قال : « يا رسول الله كيف أصنـع بمـا أبدع [1] عليّ منها ، قال : انحرها ثم اصبـغ نعلها في دمها ، ثم اجعلها على صفحتها ، ولاتأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتك » . وأخرج البيهقي أيضاً وغيره من حديث ابن عباس أن ذؤيباً أخبره « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث معه بدنتين وأمره ان عرض لهما عطب أن ينحرهما ، ثم يغمس نعالهما في دمائها ، ثم ليضرب بنعل كل واحـدة منها على صفحتها ، وليخلها والناس، ولا يأمر فيها بأمر ولا يأكل منها هو ولا أحد من أصحابه». وفي الباب غير ذلك .

قيل : والوجه في أنه لا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رفقته قبل بلوغ المحـل ،

---

(١) بضم الهمزة وكسر الدال المهملة ، ومعناه: كل وأعيا . ووقف ذكر معناه النووي في « شرح مسلم » .

أنه لو جاز ذلك لربما دعاه إلى التقصير في علفها وحفظها ليحصل غرضه من عطبها دون المحل، فمنع منها هو ورفقته ليحصل اليأس من حصول عطبها ، ولتتوفر رغبته إلى القيام بصالحها إلى بلوغ المحل الذي يجوز له فيه أن يأكل منها هو ورفقته . وقد أشار إلى هذا المعنى الخطابي ، كما نقله عنه صاحب « جامع الأصول » . وهذا في هدي التطوع . وأما الواجب فيلزم مع ذلك إبداله لفوات الغرض من خلوصه عن الواجب . قال في « الجامع الكافي » عن محمد : وإذا ساق المحرم هدياً لقران أو متعة فسرق أو ضاع أو عطب في الطريق قبل أن يبلغ لم يجزه وعليه البدل ، وان مرض الهدي فخاف أن يعطب جاز له أن يبيعه ويشتري بثمنه هديا غيره . وروي عن إبراهيم - يعني النخعي - نحو ذلك ، فان لم يبلغ ثمنه ثمن هدي يستأنفه فليتمه ، فان لم يجد بدنة جاز أن يشتري بثمنه بقرة ، فان لم يجد بقرة جاز أن يشتري بالثمن سبع شياه ، وان كان ثمنه أكثر من ثمن هدي جاز أن يشتري به هديين أو ثلاثة فيهديها جميعاً . اه .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من اعتل ظهر عليه فليركب بدنته بالمعروف » . « ورأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجالا يمشون فأمرهم فركبوا هديه : ولستم براكبي سنة أهدى من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم ».

روى السيوطي في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » مالفظه : عن علي « أنه سئل هل يركب الرجل هديه ؟ قال : لابأس ، قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمر بالرجال يمشون فيأمرهم يركبون هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : ولا تتبعون شيئاً أفضل من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم » أخرجه أحمد في « المسند » . اه . وهو في « مجمع الزوائد» أيضاً في «باب ركوب الهدي»، وقال بعده : رواه أحمد وفيه محمد بن عبيد الله بن أبي رافع وثقه ابن حبان وضعفه جماعة . اه . وفي المتفق عليه من

حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلًا يسوق بدنة ، فقال: اركبها ، فقال : إنها بدنة ، قال: اركبها فرأيته راكبها يساير النبي صلى الله عليه وآله وسلم » . وفي لفظ : قال في الثانية أو الثالثة : اركبها ، ويلك أو ويحك .

والحديث يدل على جواز ركوبها بالمعروف ، وهو أن لايجهدها ولا يكون سبباً لنقصها ، وذلك عند الحاجة إلى ركوبها ، كما هو في بعض روايات مسلم : « اركبها بالمعروف إذا ألجئت اليها حتى تجد ظهراً » . وروى البيهقي بسنده إلى عروة بن الزبير أنه قال : اذا اضطررت إلى بدنتك فاركبها ركوبا غير قادح . وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم . وذهب أبو حنيفة إلى أنه لايركب الهدي مطلقاً وهذه الأحاديث حجة عليه . وذهب بعضهم إلى وجوب الركوب لظاهر الأمر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « اركبها » ولمخالفة ما كان عليه أمر الجاهلية من اكرام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي واهمالها عن الركوب . وأجيب بان الأمر للارشاد بدليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يركب هديه ، ولا أمر أهل الهدايا بركوبها ، وانما أمر هذا لحاجته إلى الركوب كما هو مبين في بعض روايات مسلم السابقة ، فيؤخذ منه ان من اضطرته الحاجة الى ركوبه فله ذلك . قيل : ويقاس عليه اذا خشي فوت متاعه أو ضياعه ، فله أن يحمله على هديه قياساً على حاجة الركوب وهو قوي .

قوله : « من اعتل ظهر عليه » أي صارت به علة منعته عن الانتفاع بركوبه . والظهر مراد به الجمل ، ويطلق عليه مجازاً مرسلا . وفي بعض النسخ « من اعتل عليه ظهره » وعلى كلا النسختين ، فالمراد به غير الذي أهداه .

وقوله : « ولستم براكبي سنة » هو من قول علي عليه السلام — يعني: ولستم بفاعلي سنة أو متبعي سنة أهدى وأولى من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم . قيل : وفي قوله : « ولستم براكبي سنة » مشاكلة لقوله: « فركبوا هديه » . وفي بعض النسخ: فأمرهم أن يركبوا هديهم، وهو الموافق لحديث أبي هريرة السابق ، ويكون قوله فيما رواه في « جمع الجوامع » عنه: هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم جملة مستأنفة خبر لمبتدأ محذوف ، أي هذا هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسنته .

باب الدعاء عند الذبح

الذبح ـ بالكسر ـ ماذبح من الاضاحي وغيرها من الحيوان . ـ وبالفتح ـ الفعل منه ، هكذا في « النهــاية » . وفي « الصحاح » نحوه . وفيه أيضاً:والذبيــح: المذبوح ، والانثى ذبيحة ، وانما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها ، والذبيـح: الذي يصلح أن يذبح للنسك ، قاله ابن السكيت .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام:« أنه كان إذا ذبح نسكه استقبل القبلة ، ثم قال : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً، وما أنا من المشركين ، ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، بسم الله والله أكبر . اللهم منك واليك ، اللهم تقبل من علي . وكان يكره أن ينخعها حتى تموت. وكان عليـه السلام يطعم ثلثاً ، ويأكل ثلثاً ، ويدخر ثلثاً » .

روى السيوطي في مسنده عليه السلام من « جمـع الجوامع » مالفظه : عن حنش الكناني أن علياً قال حين ذبح: « وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنفياً مسلماً وما أنا من المشركين ، إن صـــلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، بسم الله والله اكبر ، اللهم منك واليك ، اللهم تقبل من فلان » أخرجه ابن أبي الدنيـا والبيهقي في « شعب الايمان » . اه . وفيه أيضـاً عن حنش ، قال : « رأيت عليـاً يستقبل بذبيحته القبلة » أخرجـــه ابن أبي الدنيا

والبيهقي ، وفيه أيضاً عن عاصم بن شزيب [1] « ان عليا دعا يوم النحر بكبش ، فقال : بسم الله والله اكبر ، اللهم منك ولك ، ومن علي لك ، وقال : ائتني منه بطابق وتصدق بسائره » اخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي . اه . وقد روي مرفوعاً ففي « مجمع الزوائد » عن عمران بن حصين ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يا فاطمة قومي فاشهدي أضحيتك ، فانه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه ، وقولي : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، قال عمران : يارسول الله هذا لك ولأهل بيتك خاصة ـ فأهل ذلك أنتم ـ أو للمسلمين عامة؟.. قال : بل للمسلمين عامة » رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » وفيه أبو حمزة الثمالي وهو ضعيف . اه .

وفي « المنتقى » عن جابر ، قال : « ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم عيد بكبشين ، فقال حين وجهها : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ...الى ... وأنا اول المسلمين. اللهم منك ولك عن محمد وأمته» رواه ابن ماجه . ورواه في « الدر المنثور » عن جابر ايضاً بمثله . وقال : أخرجه احمد وابو داود وابن ماجه وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في « شعب الايمان » .

وقوله : « وكان علي عليه السلام يطعم ثلثاً ... الخ » ورد في معناه حديث نبيشة عند ابي داود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنما كنا نهيناكم عن لحومها ان تأكلوها فوق ثلاث لكي تسعكم ، فقد جاء الله بالسعة ، فكلوا وادخروا وائتجروا » . قال شراح الحديث : ائتجروا : اطلبوا الأجر بالصدقة . وفي حديث جابر عند مسلم : « كلوا وتزودوا وادخروا ».

---

(١) قال في « الميزان » مالفظه : عاصم بن شزيب ، عن علي مجهول . اه . وضبطه في نسخة قديمة من « الميزان » ضبط قلم بالشين والزاي المعجمتين فتحتية مثناة فباء موحدة ، وضبطه في نسخة ابن الصلاح من « سنن البيهقي » المصححة بخطه بالراء المهملة ضبط قلم فينظر في ذلك .اهـ. من خط شيخنا العلامة أحمد بن محمد السياغي رحمه الله تعالى .

والحديث يدل على آداب الذبح .

منها : استقبال القبلة ـ قال في « المنهاج » : وهو سنة غير واجب ، والوجه الاجماع في استحبابها بعد ابن عباس .

ومنها : الدعاء ـ وظاهره أنه يدعى به عند ذبح الاضحية ، لا في كل ذبح . قال محمد في « الأمالي » : يقول هذا الكلام وهو قائم قبل أن يضجعها .

ومنها : التسمية ـ والمراد منه ذكر اسم الله تعالى وان لم يأت بالبسملة الكاملة ، ويستحب الاقتصار منها على بسم الله ، كما ورد مع التكبير . وقيل : بل المشروع منها هو التكبير. قال الزمخشري : يقول : الله اكبر لا إله إلا الله والله اكبر ، اللهم منك واليك .

وسئل بعضهم : لم شرع التكبير دون التسمية المعروفة ؟.. قال : لان الرحمن الرحيم اسما رحمة ، والذبح قطع أوداج . واختلفوا في حكمها ، فقيل : هي واجبة لقوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » فلا تحل ذبيحة من تركها عمداً ، وهو مذهب العترة والحنفية وسفيان الثوري واسحاق بن راهويه ، وقال الشعبي وأبو ثور وداود ، ورواية عن مالك : بل ولو تركت سهواً عملا بالعموم.

وأجيب بانه مخصص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « رفع عن أُمتي الخطأ والنسيان» وقوله تعالى : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » وبما اخرجه سعيد بن منصور ، نا عيسى بن يونس ، نا الأحوص بن حكيم ، عن راشد بن سعد ، قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ان ذبيحة المسلم حلال وان لم يسم إذا لم يتعمد » وهو مرسل . واخرج وكيع ، نا ثور الشامي ، عن الصلت مولى يزيد ، قال : قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ذبيحة المسلم حلال ، وان نسي أن يذكر اسم الله تعالى ، لأنه اذا ذكر لم يذكر الا الله » وهذا مرسل . وبان قوله تعالى : « وإنه لفسق » يخرج الناسي عن حكم التارك عمداً ، اذ ليس النسيان فسقاً ، ولما ثبت من صحة صلاة من تكلم فيها ناسياً ، وصوم من أكل فيه ناسيا بلا خلاف بيننا وبينكم ، وان خالف فيه آخرون ، فكذلك حكم تارك التسمية ناسيا .

وقال الشافعي ورواية عن مالك : التسمية سنة فقط ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: « اسم الله على قلب كل مؤمن سمى أو لم يسم » .

قالوا : والمراد بالآية : الميتة وما ذبح على النصب بقرينة سبب النزول ، فيما اخرجه أبو داوود وغيره من حديث ابن عباس ، قال : « جاءت يهود الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالوا : أنا كل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله؟ .. فأنزل الله تبارك وتعالى: « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » الآية ، والمعنى : لا تأكلوا مما لم يذك من الحيوان وهو الميتة » وحديث عائشة عند البخاري والنسائي وأبي داوود وابن ماجه أنهم قالوا : « يارسول الله ان قوما حديثو عهد بالجاهلية يأتون بلحمان لاندري أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا ، أفنأكل منها ؟ .. فقال صلى الله عليه وآله وسلم : سموا وكلوا » .

وأجاب القائلون بأن المذكى لايحل بترك التسمية عمداً أو نسيانا بان النهي في الآية متضمن للامر بفعل التسمية . وقد تقرر في حكم القرآن والسنن أن كل عمل مأمور به إذا لم يفعل عمدا أو نسيانا ، فلا يرتفع الخطاب عنه إلا بفعله ، إلا أن الناسي لاحرج عليه في الترك دون العامد ، وكل عمل مأمور به وزيد فيه مالم يؤمر به نسياناً أو جهلًا ، فلا حرج فيه . ويكون صحيحاً ، ولا يخرج عن هذه القاعدة شيء إلا بدليله ، أشار إلى قريب منه ابن حزم ، فيقال : هو مخاطب بفعل ماأمر به من التسمية ، فإذا تركها كانت الذكاة كعدمها . وهذا إنما يستقيم على تسليم كون التسمية شرطاً في صحة التذكية ، فلا يكون النسيان عذراً في الترك ، إذ لايصح المشروط بدون شرطه ، ومنه يظهر الفرق بينه وبين ماأوردوه من صحة صلاة من تكلم فيها ناسياً أو جاهلاً أو نحو ذلك . قالوا : وحديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » . وقوله : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » ، ظاهر في رفع الحرج والاثم ولا يلزم منه ارتفاع الحكم المرتب في الذمة ، كما لا يلزم صحة صلاة من صلى بغير طهارة ناسياً ، وان كان الحرج بفعله كذلك مرتفعاً .

وأجابوا عن حديث ابن عباس بأنه على إرساله فيه الأحوص بن حكيم ، وليس بشيء

وراشد بن سعد ضعيف . والثاني فيه الصلت ، وهو مجهول ، ومرسل أيضاً ولو سلم صحة العمل بالمرسل وكان من عدل ضابط جازم في روايته فلا يقوى على معارضة ظاهر الآية من الاشتراط الذي دلت عليه . وما ذكر من سبب النزول لا يصح التمسك به ، إذ الآية عامة والعموم غير مقصور على سببه ولا مخصص به كما علم في فنه .

وما احتج به الشافعي من حديث « اسم الله على قلب كل مؤمن » فقد ذكر المحقق المقبلي في « الاتحاف » أنه من الدائر على ألسن الأصوليين وغيرهم ، وليس في كتب الحديث وثمة روايات قريبة من معناه لاتقوم بها حجة مع الانفراد كيف مع المعارضة. وقال أيضاً : وحديث عائشة عند البخاري وغيره . قال العسقلاني بعد أن عزاه إلى من ذكره : أعله بعضهم بالارسال . قال الدارقطني : الصواب أنه مرسل . وهذا كما ترى لاحجة فيه لأن الشارع أدار الحكم على المظنة ، وهو كون الذابح مسلماً أو كتابياً وإنما شكك على السائل حداثة اسلام القوم فألغاه صلى الله عليه وآله وسلم ، وفيه تقرير لما تضمنه سؤال السائل من أنه لابد من التسمية والا لبين له عدم لزومها ، وهو وقت الحاجة ، ففيه حجة على ذلك . اهـ .

وما أحسن ماقاله جار الله رحمه الله : ومن حق ذوي البصيرة في دينه أن لا يأكل مما لم يذكر اسم الله عليه كيفما كان . ومنها أنه لايبخعها عند الذبح ، وهو ـ بالباءالموحدة والخاء المعجمة ـ قال محمد في « الامالي »: لايفصل عنقها اذا ذبحها حتى تموت .

قال الزمخشري : بخع الذبيحة : اذا بالغ في ذبحها ، وهو أن يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح البخاع ـ بالباء ـ وهو العرق الذي في الصلب[1] . والنخع ـ بالنون ـ دون ذلك وهو أن يبلغ بالذبح النخاع ، وهو الخيط الابيض الذي يجري في الرقبة ، هذا أصله ثم كثر حتى استعمل في كل مبالغة . قال في « النهاية »: هكذا ذكره في كتاب «الفائق في غريب الحديث » وكتاب « الكشاف » ولم أجده لغيره ، وطالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم أجد البخـــاع بالباء مذكوراً في شيء منها . اهـ . وفي

(١) وذلك اقصى حد الذبح وهو عرق مستبطن الفقار ، ذكره أبو السعود .

« القاموس » في مادة بخع ، وبالشاة بالغ في ذبحها ،وساق معنى كلام الزمخشري إلى أن قال : و ككتاب: عرق في الصلب ويجري في أعظم الرقبة وهو غير النخاع ـ بالنون ـ فيما زعم الزمخشري . اهـ . وهو مخالف لما ذكره في « النهاية » في أن المشكل من كلامه البخاع ـ بالباء ـ وهو الذي يفيده سياق كلامه في « الفائق » فلينظر ان شاء الله تعالى .

قوله : « وكان يطعم ثلاثاً ...الخ » سيأتي الكلام عليه قريباً ان شاء الله تعالى .

فائدة : يكره مايعتاده بعض القصابين من نفخ الذبيحة ، لما أخرجه في «الامالي» عن أحمد بن عيسى ، عن حسين ، عن أبي خالد ، عن زيد بن علي ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام « أنه كان يطوف على القصابين فينهاهم عن النفخ ، وقال : إنما النفخ من الشيطان ، فلا ينفخ في طعام ولا شراب ولا هذي ـ يعني الشاة ـ » اهـ. ولما فيه من التدليس ، وللغرر لما يحصل به من انتفاش البشر ، فيظنه الناظر سمنا ، ولما يؤدي اليه من تغيير طعمه وفساد مذاقه ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب الاضحى وايام التشريق

حدثني نصر بن مزاحم ، قال : حدثني ابراهيم بن الزبرقان ، قال : حدثني أبو خالد ، قال : حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ،قال : « أيام النحر ثلاثة أيام : يوم العاشر من ذي الحجة ويومان بعده، في أيها ذبحت أجزأك ؛ وأشهر الحج ثلاثة ، وهو قول الله عز وجل : « الحج أشهر معلومات » شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، والايام المعلومات أيام العشر ، والايام المعدودات هن أيام التشريق ، فمن تعجل في يومين فنفر بعد يوم النحر بيومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » .

هذ الباب مسوق لبيان وقت التضحية وتعيين أيام التشريق ، وهو من ذيول مسائل الحج ، فلذا استطرد بعض أحكامه ، وهو مشتمل على ثلاثة فصول نذكر ان شاء الله شرح كل منها بعد بيان مخارجه .

الاول : قوله : « أيام النحر ثلاثة أيام ... الخ » أخرجه عبد بن حميد وابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم ، عن علي بن أبي طالب ، قال : « الأيام المعدودات ثلاثة أيام: يوم الاضحى ويومان بعده ، اذبح في أيها شئت وأفضلها أولها » ذكره في « الدر » وهو في « المحلى » لابن حزم ، بلفظ : روينا من طريق ابن أبي ليلى ، عن المنهال بن عمرو ، عن زر ، عن علي ، قال : « النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا جرير ، عن منصور ، عن مجاهد ، عن مالك بن ماعز - أو ماعز بن مالك - أن أباه سمع

عمر يقول : « إنما النحر في هـذه الثلاثة أيام » وروي في « الدر » عن الفريابي وابن أبي الدنيا وابن المنـذر عن ابن عمر في قوله تعالى : « واذكروا الله في أيام معدودات » قال : ثلاثـة أيام التشريق . وفي لفظ : « هي ثلاثة أيام بعـد يوم النحر » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا هشيم ، عن أبي حمزة، عن حرب بن ناجيـــة ، عن ابن عباس ، قال : « أيام النحر ثلاثة أيام » وأخرج وكيـع ، عن ابن أبي ليلى ، عن المنهال ، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، نحوه . وأخرج أيضاً بأسانيده إلى ابن عمر وأبي هريرة وأنس نحوه أيضاً .

والحديث يدل على قصر وقت التضحية على هذه الثلاثة أيام ، فإذا تعداها كانت شاته شاة لحم ، ولم يعد مضحياً ، وهو مذهب الهادوية . وقيل : وقته من يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس بلفظ : « الأيام المعدودات أربعة أيام: يوم النحر وثلاثة أيام بعده » وأخرج الفريابي وعبد بن حميد والمروزي في العيدين وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في « الشعب » والضياء في « المختارة » من طرق عن ابن عباس ، قال : « الأيام المعلومات : أيام العشر ، والأيام المعدودات : أيام التشريق » . وعن مجاهد نحوه ، ذكر ذلك في « الدر » . وروي أيضاً عن علي عليه السلام فيما نقله ابن القيم ولفظه : قال علي بن أبي طالب : « أيام النحر يوم الأضحى وثلاثة أيام بعده » قال : وهو مذهب امام أهل البصرة الحسن ، وامام أهل مكة عطاء بن أبي رباح ، وامام أهل الشام الأوزاعي ، وإمام فقهاء أهل الحديث الشافعي ، واختاره ابن المنذر ، ولأن الثلاثة تختص بكونها أيام منى وأيام الرمي وأيام التشريق ويحرم صيامها فهي اخوة في هذه الأحـكام ، فكيف يفترق في جواز الذبـح بغير نص ولا إجماع .

وقد روي من وجهين يشد أحدهما الآخر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « كل منى منحر ، وكل أيام التشريق ذبـح » روي من حديث جبير بن مطعم ، وفيـه انقطاع . ومن حديث أسامة بن زيد ، عن عطاء ، عن جابر ، قال يعقوب بن سفيان : أسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون . اهـ . كلامـه . وقد روي الحديث في « مجمـع الزوائد » عن جبير بن مطعم ، وقال : رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » ورجال أحمد وغيره ثقات . اهـ . وأورده السيوطي في « الجامع الصغير » ورمز لصحته . وذهب داود

إلى أنه يوم النحر فقط، لكونه مجمعاً عليه وماعداه مختلف فيه، ويدفعه أن مجرد الاختلاف لايدفع ماظهر صحته من الأقوال،ولو اقتصر على الأخذ بالمجمع عليه لضاق المجال ولبطلت فائدة الاستدلال .

وذهب سليمان بن يسار وسلمة بن عبد الرحمن بن عوف إلى أن وقته يمتد إلى هلال المحرم ، لمن استأنى بذلك . واختاره ابن حزم ، واحتج بأن الأضحية فعل خير وقربة إلى الله تعالى وفعل الخير حسن في كل وقت ، قال تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير » فلم يخص تعالى وقتاً من وقت ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يمنعه نص ولا إجماع إلى آخر ذي الحجة . وأجيب بأن المانع حديث جبير بن مطعم السابق وإجماع السلف على عدم القول بامتداده إلى آخر شهر ذي الحجة ، وان اختلفوا في كونه جميع أيام التشريق - أو بعضها - ، ولم ينقل مخالف لهم في ذلك قبل سليمان بن يسار وسلمة بن عبد الرحمن . والعجب من ابن حزم في توسيع وقت النحر فأفرط ، ومن إمامه داود في اقتصاره على يوم النحر ففرط ، والدليل وأقوال السلف تخالف قولهما .

الثاني : قوله : « وأشهر الحج ثلاثة ... الخ » رواه المؤيد بالله عليه السلام في « شرح التجريد » عن علي عليه السلام من طريق أبي العباس الحسني تعلقياً ، ولعله من غير طريق أبي خالد رحمه الله : وأما شواهده عن غيره عليه السلام ، فقال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن شريك ، عن إبراهيم بن المهاجر ، عن مجاهد عن ابن عمر « الحج أشهر معلومات » ، قال : شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة» .حدثنا وكيع عن شريك عن أبي إسحاق ، قال : قال عبد الله: « الحج أشهر معلومات » ، قال : شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة . حدثنا وكيع ويحيى بن آدم ، عن شريك ، عن أبي إسحاق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس ، بنحوه وبسنده الى ابراهيم النخعي بنحوه . قال في « تيسير البيان » في الكلام على الآية الكريمة : معلوم أن في الكلام حذفاً وإضماراً . قال الفراء : معناه وقت الحج هذه الأشهر ، وقد خص الله سبحانه الحج في هذه الجملة بزمان مخصوص ، كما خص الصلاة والصيام بزمان مخصوص ،وعلى هذا أجمع المسلمون ، وإنما اختلفوا في تحديد

الأشهر المعلومات ، فقال جمهور العلماء : شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، وروي عن عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير .

قلت : وهو مذهب العترة والشافعي وأبي حنيفة .

واختلفوا في يوم النحر فعده العترة وأبو حنيفة منها كما في حديث الأصل وشواهده ، ولم يعده الشافعي منها . وذهب مالك إلى أنه ذو الحجة بكماله . ورواه في « تيسير البيان » عن علي عليه السلام .

قلت : وقد روي مرفوعاً ، فقال في « الدر » أخرج الطبراني في « الأوسط » وابن مردويه عن أبي أمامة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » : شوال وذو القعدة وذو الحجة » . اهـ .

ورواه في « مجمع الزوائد » كذلك ، وقال : في إسناده حصين بن مخارق ، قال : قال الطبراني : كوفي ثقة ، وضعفه الدارقطني وبقية رجاله موثقون . اهـ . وأخرج الطبراني في « الأوسط » عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الحج أشهر معلومات : شوال وذو القعدة وذو الحجة » . وروى نحوه ابن أبي شيبة بأسانيده ، عن ابن عمر أيضاً ، وطاووس وابن عباس والحسن والضحاك . اهـ. وذكر في « الكشاف » : أن الفائدة في كون ذي الحجة بكماله من أشهر الحج أن العمرة غير مستحبة فيها ، فكأنها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة . اهـ .

وأجاب الأولون بأن قوله : « وذو الحجة » في الحديث المرفوع مراد به بعضه ، وأطلق عليه مجازاً مرسلاً من اطلاق اسم الكل على البعض ، كما تجوز في لفظ أشهر في الآية الكريمة بتنزيل بعض الشهر منزلة كله . ولذا كان ابن عمر وابن عباس يقولان تارة : وعشر ذي الحجة على الحقيقة ، وتارة : وذو الحجة على التجوز بالبعض . والمراد واحد ، ومعنى الآية أنه لا يحرم للحج إلا في أشهره بدليل قوله : « فمن فرض فيهن الحج » أي من أهل فيهن ، كما قاله ابن عمرو عن ابن مسعود : الفرض الاحرام ، ونحوه عن الضحاك وابن الزبير وابن عباس ، وقال ابن عباس أيضاً : لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج من أجل

قوله الله عز وجل : « الحج أشهر معلومات » روي جميع ذلك في « الدر » ونحو ماقاله ابن عباس ذكره محمد بن منصور فيما نقله عنه في « الجامع » . وروي عن ابن عباس أنه قال : ليس من السنة أن تحرم بالحج في غير أشهر الحج . وأورده في « المجمع » وقال : فيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام وقد وثق .

واختلفوا فيما إذا أحرم بالحج في غير أشهره ، فذهب مالك والشافعي إلى عدم انعقاده كما لاتصح الصلاة قبل دخول وقتها . وقال الناصر : ينعقد بعمرة . وقال الشافعي : بل يتحلل بها وتنصرف نيته الحج إليها . وقال زيد بن علي والقاسمية وأبو حنيفة وأصحابه : يصح وضع الاحرام على الحج في غير أشهره ، كما يصح أن يحرم قبل الميقات ، وتكون فائدة التوقيت في الآية حينئذ كراهة الاحرام بالحج في غيرها وأن العمرة ليست مثله في تعيين وقت لها مخصوص ، بل تصح في غير أشهر الحج بلا كراهة ، وعلى هذا اتفق أهل العلم فأجازوها في جميع السنة ، لأنها كانت في الجاهلية لاتصنع إلا في غير أيام الحج ، وهو معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة » . قال المحقق المقبلي في « الاتحاف » : الآية ظاهرة في كون أعمال الحج فيها ولا ينعقد في غيرها لاسيما مع التفريع بقوله : « فمن فرض فيهن الحج » فان صح دليل في خلاف ذلك على جهة النصوصية جمع بين الدليلين . وحديث « من دويرة أهلك » لايصلح للمعارضة إذ أشهر الحج تتسع لذلك في الأغلب . اهـ . ويؤيده كلام ابن عباس المتقدم ، وان الإحرام في غيرها ليس من السنة ، والظاهر أن مراده منها سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

الثالث : قوله « والأيام المعلومات أيام العشر . . . الخ » قد سبق مايشهد له عن ابن عباس . وأيضاً قال في « الدر » : أخرج ابن أبي الدنيا والمحايلي في « أماليه » والبيهقي عن مجاهد ، قال : « الأيام المعلومات: العشر ، والأيام المعدودات: أيام التشريق » .

وفي الحديث إشارة إلى الآية الكريمة ، وهي تدل على جواز السفر في الأيام المعدودات بعد مضي يومين بعد يوم النحر ، وهو المسمى بالنفر الأول ، وجواز تأخيره الى النفر الثاني وقد تقدم الكلام عليه في باب رمي الجمار . وفيه التفرقة بين الأيام المعلومات والمعدودات ،

فالأولى هي المذكورة في « سورة الحج » بقوله تعالى : « ويذكروا اسم الله في أيام معلومات » والثانية في « سورة البقرة » في قوله تعالى : « واذكروا الله في أيام معدودات » وهو مذهب جماهير أهل العلم . وقال أبو يوسف ومحمد : المعلومات أيام النحر ، وقال مقاتل وأبو مسلم : هي أيام التشريق . واحتج من قال : هما شيء واحد وان اختلفت التسمية : أن التعجيل والتأخير في آية البقرة واقعان في أيام رمي الجمار اتفاقاً ، وأيام الرمي بلا خلاف يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، وقال تعالى في آية الحج : « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الانعام » فهذه أيام النحر التي تنحر فيها بهيمة الانعام ، وهي يوم النحر وثلاثة أيام بعده . واخرج ابن المنذر عن علي عليه السلام ، قال: « الأيام المعلومات: يوم النحر وثلاثة أيام بعده » . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس مثله ، ونحوه عن الضحاك . وروي عن ابن عباس أيضاً « أنها قبل يوم التروية بيوم ، ويوم التروية ، ويوم عرفة » ذكر في « الدر المنثور » ، والله أعلم .



باب مايجزىء من الاضحية

في الأضحية أربع لغات : التخفيف والتشديد ، والجمع أضاحي وضحية ، والجمع ضحايا وأضحاة والجمع أضحى. قال الفراء والأصمعي: تذكر وتؤنث، فمن ذكّر ذهب إلى اليوم، وقيس تذكر وتميم تؤنث ، وسميت بذلك لأنها تفعل في الضحى وهو ارتفاع النهار . وقال في « الديوان » : الأضحى - بفتح الهمزة - جمع ضحاة وهي الشاة التي يضحى بها ، ومنه سمي الأضحى ، ويجوز تأنيثه ، فيقال: دنت الأضحى .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام أنه قال : « في الاضحية سليمة العينين والأذنين والقوائم ، لاشرقاء ولاخرقاء ، ولامقابلة ولامدابرة ، أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نستشرف العين والأذن :الثني من المعز والجذع من الضأن، ان كان سليما، لاخرقاء ولاجدعاء ولا هرماء ولا ذات عوار، فاذا أصابها شيء بعد مايشتريها فبلغت المنحر فلا بأس بها».
قال أبو خالد رحمه الله : فسر لنا الامام زيد بن علي المقابلة: ماقطع طرف من أذنها، والمدابرة: ماقطع من جانب الأذن، والشرقاء: الموسومة، والخرقاء: المثقوبة الأذن .

أخرج النسائي نحوه ، فقال : أخبرني محمد بن آدم ، عن عبد الكريم - هو ابن أبي سليمان - عن زكريا بن ابي زائدة ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن شريح ابن النعمان ، عن علي بن أبي طالب ، قال : « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

أن نستشرف العين والاذن ، وأن لانضحي بمقابلة ولا بمدابرة ولا بـــتراء ولا خرقاء »
وأخرج أبو داود من طريق زهير بن معاوية ، عن أبي إسحاق ، عن شريح بن النعمان ـ وكان رجل صدق ـ عن علي بنحوه ، إلا أنه قال : « ولا شرقاء » بدل « بتراء » وأخرج أبو داود بسنده السابق نحوه أيضاً إلا أنه قال : « ولا يضحى بعوراء ، ولا مقابلة ، ولا مدابرة،ولاخرقاء،ولاشرقاء» .قال زهير : قلت لأبيإسحاق:ما المقابلة ؟ . .قال:يقطعطرف الاذن،قلت:فماالمدابرة؟. .قال:يقطع مؤخر الاذن،قلت:فما الشرقاء؟. .قال:يشق الاذن، قلت:فماالخرقاء؟. .قال:تخرق اذنها السمة» .وقال الدارقطني:حدثنا أبومحمدبنصاعد،نامحمد بن عبداللهالمخرمي،ناأبوكامل محمدبن مدرك،ناقيسبن الربيع،عنأبي إسحاقالسبيعي،عنشريح ابن النعمان ، عن علي في الاضاحي ، قال قيس:قلت لأبياسحق: سمعته من شريح ؟ قال: حدثنيعنه سعيدبن آشوع .قال الدارقطني:نا علىبنابراهيمعنابنفارس،عنمحمدبناسماعيل البخاري ـ مؤلف « الصحيح » ـ قال :شريح بن النعمان الصامدي سمع علي بن أبيطالب، قال أبو نعيم : ووكيععن سفيان الثوري ، عن سعيد بن آشوع ، عن شريح بنالنعمان، قال : « سمعت علي ابن أبي طالب يقول : سليمة العين والاذن » وسعيد بن آشوع ثقة مشهور ، فصح هذا الخبر ، وبه يقول طائفة من السلف ، ذكر ذلك أبو محمد بن حزم في « المحلى » وقال : وروينا من طريق علي بن أبي طالب أنه أفتى بهذا ، وقال في الأضحية: لا مقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء سليمة العين والأذن . اه .

قال في « التخريج » : واخرجه ابن ماجه أيضاً ، عن شريح المذكور بلفظ : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يضحى بمقابلة أو مدابرة أو شرقاء أو خرقاء أو جدعاء » اه. فذكر فيه الجدعاء ، وهو في مسند علي عليه السلام من« جامع السيوطي » بلفظ ابن ماجه ، وقال : أخرجه أحمد في « المسند » وأبو عبيد في « الغريب » والنسائي وابن أبي الدنيا في الاضاحي ، وابن جرير وصححه وابن الجارود والطحاوي والحاكم والبيهقي . اه .وفيه أيضاً مالفظه : عن علي قال : « اذا اشتريت أضحية فاشترها ثنياً فصاعدا فاستسمن ، فان أكلت أكلت طيباً، وإن أطعمت أطعمت

طيباً » ابن أبي الدنيا والبيهقي في « السنن » وفي « شعب الايمان » اه . وهـــو في « المحلى » بلفظ : روينا من طريق وكيـع ، نا سفيان الثوري ،عن أبي اسحاق السبيعي عن هبيرة بن يريم ، عن علي ، فذكره . ومن طريق عبد الرزاق ، نا معمر ، عن أبي اسحاق السبيعي ، نا هبـــيرة بن يريم ، قال : قال علي بن أبي طالب : « ضحوا بثني فصاعداً وسليم العين والاذن » قال ابن حجر : وأعله الدارقطني ، ثم قال في «المحلى» : وروي عن جعفر بن محمد عن أبيـه أن علي بن أبي طـالب ، قال : « يجزىء من الضان الجذع » وعن حية العرني عن علي مثله ، مـع رواية جعفر بن محمد ، عن أبيه أن علياً قال : « يجزىء من البدن ومن البقر ومن المعز الثني فصاعداً ».

والحديث يدل على بيان مايجزىء من الاضحية ومالا يجزىء .

فمنها ـ أن تكون سليمة العينين ، فيشمل العمى والعور . قيل : فلو كانتا قائمتين أو أحدهما، مع ضعف في نورها أجزأت .

ومنها ـ سلامة الأذنين فلا تكون شرقاء ـ بالشين المعجمة والقاف ـ وفسرها الامـام بانها الموسومة والسمة العلامة ، فتحتمل أنها وسمت بالنار أو بالشق ، كما فسره به زهير ابن معاوية . وقد روي تفسير الشرقاء وما بعدهـا عن أمير المؤمنين عليـه السلام . ولا خرقاء ـ بالخاء المعجمة والقاف بينهما راء ـ وفسرها الامام بمثقوبة الأذن ونحوه في كلام زهير ، ومثله عن ابن قتيبـــة إلا أنه قال : أن يكون في الاذن ثقب مستدير . ولا مقابلة بصيغة اسم الفاعل ، كما في نسخة السماع ، وفي «المصباح» ـ بفتح الباء ـ اسم مفعول ولكل وجه ، وهي ماقطع طرف من أذنها ، كما ذكره الامام .وقال ابن قتيبة : أن يقطع من مقدم أذنها شيء ثم يترك معلقاً كأنه زنمة ، ويقال لمثل ذلك في الابل : المزنم . والمدابرة ـ بكسر الباء وفتحها ـ: ماقطع من جانب الاذن ، والمراد به الذي وراءها ، كما يفهم من لفظ المدابرة المأخوذ من الدبر . ولا جدعاء أي مقطوعة الانف أو الأذن أو الشفة ، وهو بالأنف أخص فينصرف عند الاطلاق اليه ذكره في « النهاية » . قيـل : ويعفى عن اليسير من هذه العيوب .

واختلف في تقديره فمذهب الهادوية وأبي حنيفة واسحاق بن راهويه: هو قدر الثلث فما دون . وقال أبو يوسف هو النصف ، ورواه في « المعالم » عن أبي حنيفة أيضاً أنه قال : اذا بقي أكثر من النصف من الأذن ومن الذنب ومن العين أجزأه .

ومنها ـ أن تكون سليمة القوائم ، فلا تجزىء العرجاء . قيل : وحده أن تسبقها الماشية إلى الكلأ الطيب ، ويتخلف من القطيع فان كان يسيراً بحيث يمكنها مساواة الصحيحة أجزأت ، ذكره النووي . وقد روي عن علي عليه السلام « أن العرجاء اذا بلغت المنسك أجزأت » أخرجه الترمذي عن حجية بن عدي، عنه عليه السلام في قوله عليه السلام « فاذا أصابها شيء بعد ما يشتريها ... الخ » دليل على أنها تصير أضحية بالشراء بنيتها ، فاذا تعيّبت بلا تفريط لم يلزمه البدل بل يجزيه ذبحها ، ويدل له ماروواه أحمد من حديث أبي سعيد ، قال : « اشتريت كبشاً اضحي به ،فعدا الذئب فأخذ الألية فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : ضح به » قال في « المنتقى » : هو دليل على ان العيب الحادث بعد التعيين لايضر. اهـ . وقوله عليه السلام « أصابها شيء » يفيد أنه اذا كان من الله أو بسبب غير متعدى فيه فيؤخذ منه أنه اذا فرط في حفظها حتى تلفت أو تغيبت ، فالخطاب باق عليه حتى يضحي بسليمة .

والدليل لمن اعتبر العفو عن اليسير ما أشار اليه حديث عبيد بن فيروز قال : سألت البراء بن عازب عما لايجوز في الاضاحي،فقال: « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصابعي أقصر من أصابعه ، وأناملي أقصر من أنامله ، فقال :أربع لاتجوز في الاضاحي: العوراء البين عورها ، والمريضة البين مرضها ، والعرجاء البين ظلعها ، والكسير التي لاتنقي ، قال : قلت فاني اكره ان يكون في العين نقص ، قال : ما كرهت فدعه ولا تحرمه على احد » أخرجه الأربعة وصححه الترمذي . والكسير ـ بالسين المهملة ـ وفي بعض روايات الحديث : « والعجفاء التي لاتنقي » والنقي ـ بكسر النون ـ وهو المخ في العظم وضبط بعضهم الكسير بلفظ الكبير ضد الصغير ، والله اعلم بصحته . وهو في معنى قوله عليه السلام « ولا هرماء » أي كبيرة السن . وعن يزيد ذي مصر قال : « أتيت عتبة بن عبد السلمي ، فقلت : ياأبا الوليد إني خرجت ألتمس الضحايا ، فلم أجد شيئاً

يعجبني غير شرقاء فكرهتها ، قال : أفلا جئتني بها ؟ قلت : سبحان الله يجوز عنك ولا يجوز عني ، قال : نعم أنت تشك وأنا لا اشك ، إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيعة والكسرى . فالمصفرة هي التي تستأصل أذنها حتى يبدو صماخها . والمستأصلة التي يستأصل قرنها من اصله . والبخقاء بالقاف التي تبخق عينها. والمشيعة التي لا تتبع الغنم عجفاً وضعفاً، والكسرى الكسيرة » أخرجه أبو داود واحمد والبخاري في « تاريخه » .

قوله : « أمرنا ان نستشرف العين والأذن » فسره صاحب « القاموس » فقال: أي نتفقدهما ونتأملهما لئلا يكون فيهما نقص من عور او جدع او نطلبهما شريفتين بالتمام اه . وعلى الأخير تكون السين للطلب . قال بعض الشراح : والضابط في العيوب أن كل ما نقص اللحم بسببه لا يجزىء ، وإنما اغتفر الخصي لورود النص به ، وإلا فالقياس عدم إجزائه . وعلة الجواز ان الذي ذهب يخلفه السمن غالباً ولا يقاس عليه. اه . وفيه نظر ، فان المقابلة والمدابرة والعوراء او نحوها ذات عيوب لا ينقص اللحم ، فيدل الأمر بعدم التضحية بها أنه يراعى كمال الخلقة الظاهرة ، كما تراعى الباطنة وأنه لما كان في التضحية قربة ولذا كانت موقتة بوقت معلوم وبسن معلوم اعتبر فيهما جمال الظاهر والباطن وكمالهما، والله أعلم .

قوله : « الثني من المعز والجذع من الضأن » في الكلام حذف ، أي يعتبر الثني..الخ أو يجزىء ، والجملة مستأنفة قال في « النهاية » : الثنية من الغنم مادخل في السنة الثالثة ، ومن البقر كذلك ، ومن الابل في السادسة ، والذكر ثني . والجذع ما كان شاباً فتياً فهو من الابل مادخل في السنة الخامسة ، ومن البقر والمعز مادخل في السنة الثانية وقيل : البقر في الثالثة ، ومن الضان ماتمت له سنة ، وقيل : أقل منها ، ومنهم من يخالف بعض هذا التقدير . اه .وجزم الكسائي والأصمعي وابن عبيد وابن قتيبة والعديس الكلابي وأبو فقعس الاسدي وهما ثقتان في اللغة ، أن الجذع من الضأن والماعز والظباء والبقر ما أتم عاماً كاملاً ودخل في الثاني من أعوامه ، فلا يزال جذعاً حتى يتم عامين ، ويدخل في الثالث فيكون ثنياً من حينئذ .

والحديث يدل على أنه يجزىء الثني من المعز ، وهو مما اتفق عليه أهل العلم. واختلف في الجذع من الضأن ، فذهب الجمهور إلى أنه يجزىء سواء وجد غيره أو لا ، وهو الذي دل عليه حديث الاصل وشواهده ، ويدل عليه ايضاً ما أخرجه أبو داود وابن ماجه ونسبه في « التيسير » إلى النسائي عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، قال : « كنا مع رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقال له: مجاشع من بني سليم ، فعزت الغنم فأمر مناديا فنادى: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إن الجذع يوفي مما يوفي منه الثني . قال المنذري : عاصم بن كليب قال ابن المديني : لايحتج به اذا انفرد. وقال الامام أحمد : لابأس بحديثه . وقال أبو حاتم الرازي : صالح وأخرج له مسلم. اه .

ولا يقال :السؤال وارد مع عزة الغنم ، لأنه يقال: الجواب النبوي هاهنا وقع بصفة الاستقلال فيعم حالة التعذر وغيرها ، وما رواه في « مجمع الزوائد » عن ام بلال أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ضحوا بالجذع من الضأن فانه جائز» رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات . اه . ورواه ابن ماجه أيضا وما أخرجه أحمد والترمذي عن أبي هريرة ، قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : نعم - أو نعمت - الأضحية الجذع من الضأن » وأخرج الترمذي عن أبي كباش ، قال : جلبت غنما جذعا الى المدينة فكسدت علي ، فلقيت : أبا هريرة ، فسألته فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: نعم - أو نعمت - الاضحية الجذع من الضأن ، قال : فانتهبها الناس » وقال : حسن غريب .

والظاهر أنه وماقبله حديث واحد . وفي إسناده مجاهيل على الولى ، ذكرهم ابن حزم إلا أنه يصلح للمتابعة لاسيما مع تحسين الترمذي إياه ، وبما رواه ابن حزم من طريق وكيع عن اسامة بن زيد ، عن معاذ بن عبد الله بن حبيب ، عن سعيد بن المسيب ، عن عقبة ابن عامر « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجذع من الضأن ، فقال: ضح به » وأعله بأن اسامة بن زيد ضعيف جداً عن معاذ بن عبد الله وهو مجهول. اه . وفيه نظر ، فان اسامة هو ابن زيد الليثي من رجال مسلم والأربعة ، وثقه ابن معين . وقال

ابن عدي : ليس به بأس ، وصحح له الحاكم في « مستدركه » وقال الذهبي في « المغني » : صدوق فيه لين يسير . ومعاذ بن عبد الله ، ذكره في « جامع الاصول » وقال الجهني المدني: روى عن أبيه ، وروى عنه أسيد بن أبي أسيد. اه .

والجهالة ترتفع برواية الاثنين فصاعدا ، وهما هنا أسيد وأسامة،إلا أنه قال الدارقطني فيه :إنه ليس بذاك ، وهذه عبارة سهلة في التجريح. وبالجملةفهو يصلح شاهدا ، وما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسهر ، عن ابن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن عبادة بن أبي الدرداء ، عن أمه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضحى بكبشين جذعين» .

فهذه أدلة الجمهور على جواز التضحية بالجذع من الضأن . وروي عن علي عليه السلام ، كما في الأصل،وابن عمر وأم سلمة وعمران بن حصين وابن عباس وأبي هريرة ،ومن التابعين هلال بن يساف وكعب وعطاء وطاووس وابراهيم وأبي رزين وسويد بن غفلة . وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتذبحوا إلا مسنة إلا أن تعز عليكمفتذبحوا جذعةمن الضأن ».قالالنووي:وهذاالحديث محمول على الاستحباب ، والأفضل،وتقديره: يستحب لكم أن لاتذبحوا إلامسنة فإنعجزتم فجذعة ضأن ، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وأنها لاتجزىءبحال منالأحوال .اه. وقد يقال : الاستثناء الأول في حديث جابر أخرج مفهومه الجذع مطلقاً ، واستثنى ثانياً من المفهوم جوازها حالة التعسر وما عداها مسكوت عنه .

وقد عارض مفهوم الأول منطوق الأدلة السابقة ، وهي مطلقة في الأحوال والأزمنة فإما أن يجمع بينها وبين حديث جابر بالطريقة التي ذكرها النووي من الحمل علىالاستحباب في المسنة مع جواز الجذعة من الضأن ، أو يرجح المنطوق من الأدلة على ذلك المفهوم . وذهب الزهري ،ويحكى عن ابن عمر أيضاً أن الجذع لايجزىءبحال . واختاره ابن حزم وزعم أن الأحاديث السابقة منسوخة بحديث أبي بردة بن نيار ، قال : « يارسول الله إن عندي عناقاً هي أحب الي من شاتين أفتجزىءعني ؟ قال : نعم، ولا تجزىء أحداً بعدك » هذه رواية «الصحيحين» ، قال:وثبت في بعض روايات هذا الحديث« ولا تجزىءجذعةأحد

بعدك » وهذه زيادة يجب قبولها ، وهي عامة لكل جذعة . وأجيب بأنه على تسليم استقلال الجواب عن السؤال لابد من تيقن تأخره عن الأدلة السابقة حتى يفيد رفع حكمها ، ولا سبيل إلى ذلك فتعين أنها خاصة بالعناق ، وهي الأنثى من ولد المعز التي لم تستكمل سنة .

تنبيهان : **الأول** - ورد في الصحيح الرخصة لأبي بردة في جواز التضحية بالجذع من المعز وإجزائها كما أشير إليه سابقاً ، ونحوه ماأخرجه الشيخان من حديث عقبة بن عامر الجهني « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه غنماً ، فقسمها على أصحابه ضحايا ، فبقي عتود ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : ضح به أنت » . قال المنذري : قد وقع لنا حديث عقبة هذا من رواية يحيى بن بكير ، عن الليث بن سعد ، وفيه: فلا رخصة لأحد بعدك. قال البيهقي : فهذه الزيادة إذا كانت محفوظة كانت رخصة له ، كما رخص لأبي بردة بن نيار . وعلى هذا يحمل حديث زيد بن خالد الجهني عند أبي داود ، قال : « قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أصحابه ضحايا ، فأعطاني عتوداً جذعاً ، قال : فرجعت به إليه ، فقلت : إنه جذع ، فقال : ضح به فضحيت به » . قال المنذري : وفي إسناده محمد بن إسحاق . اهـ . ولكنه قد صرح بالتحديث،فالحديث مقبول اتفاقاً . قال بعضهم : حديث عقبة منسوخ بحديث أبي بردة بقوله : « ولن تجزىء عن أحد بعدك » . قال المنذري : وفيما قاله نظر ، فان في حديث عقبة أيضاً « ولا رخصة لأحد فيها بعدك » . وأيضاً فإنه لايعرف المتقدم فيها من المتأخر . وقد أشار البيهقي إلى الرخصة أيضاً لعقبة وزيد بن خالد ، كما كانت لأبي بردة . اهـ . وقد جمعها الشاعر في قوله :

لقد خصص المختار حقاً جماعة   بذبح عناق في الضحية تقبل
أبو بردة منهم وزيد بن خالد   كذا عقبة نجل لعامر ينقل

الثاني - اختلف العلماء في حكم الأضحية ، فعند الجمهور من الأئمة وغيرهم هي سنة على الموسر ، فان تركها بلا عذر لم يأثم ولم يلزمه القضاء ، وممن قال بهذا : أبو بكر وعمر وبلال وأبو مسعود البدري وسعيد بن المسيب وعلقمة والأسود وعطاء ومالك وأحمد وأبو يوسف وإسحاق وأبو ثور والمزني وابن المنذر وداود وغيرهم . واحتجوا بما أخرجه مسلم

والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود ، واللفظ له من حديث أم سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كان له ذبح يذبحه ، فاذا أهل هلال ذي الحجة فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئاً حتى يضحي » فالتعليق بالارادة دليل عن عدم الوجوب .

وقال ربيعة والأوزاعي وأبو حنيفة وأحمد في رواية : هي واجبة على الموسر دون المعسر، وبه قال بعض المالكية . وقال النخعي : هي واجبة على الموسر إلا الحاج بمنى . وقال محمد ابن الحسن : واجبة على المقيم بالأمصار .والمشهور عن أبي حنيفة أنه إنما يوجبها على مقيم يملك نصابها ، واستدل للوجوب بما في « مسند أحمد » عن أبي هريرة مرفوعاً « من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا » ، قال ابن عبد الهادي : رجاله مخرج لهم في « الصحيحين » ، إلا القتباني فعند مسلم ، وبحديث مخنف بن سليم في « السنن » مرفوعاً « ياأيها الناس على أهل كل بيت أضحية وعتيرة تدرون ماالعتيرة هي التي يقول الناس : الرجبية » وحسنه الترمذي وبحديث علي يرفعه : « نسخ الاضحى كل ذبح وصوم رمضان كل صوم » رواه الدارقطني وضعفه ، وفيه عن عائشة « أستدين وأضحي ؟ قال : نعم ، فانـــه دين يقضى . وأجيب بضعف هذه جميعها. قال أحمد : في الأول منكر . وقال الدارقطني : وقفه أصح . والثاني فيه مجهول ، وضعفه عبد الحق وغيره ، وعلى تقدير صحته ، ففيه جوابان : أحدهما ـ أنه ليس صريحاً في الوجوب بل يقال مثله في المندوب ، كما يقال : عليكم بالسواك وعليكم بالصيام . والثاني ـ عطف العتيرة عليها ، وهي متروكة ، فان العتيرة لاتسن أصلاً . وقال أبو داود : منسوخة وخالفه ابن سيرين . والثالث ـ فيه الهيثم بن سهل ضعيف والمسيب ابن شريــك متروك . والرابع ـ ضعفه الدارقطني وهو منقطع .

وقد جاءت أحاديث تعارض الوجوب غير حديث أم سلمة السابق :

منها ـ حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قـــال : ثلاث هنّ عليّ فريضة ، ولكم تطوع ... فذكر منها النحر » .

ومنها ـ كتب علي النحر ولم يكتب عليكم » .

ومنها ـ « أمرت بالنحر وليس بواجب » أخرجها الدارقطني بأسانيد ضعيفة . ومن

أقوى مايحتج به لعدم الوجوب ماورد من « أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضحى عنه وعن أمته » في أحاديث صحيحة وحسنة فأسقط عنهم بذلك الوجوب .

منها : حديث عائشة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بكبش أقرن يطأ في سواد ، وينظر في سواد ، ويبرك في سواد فأتي به ليضحى ، فقال : ياعائشة هلمي المدية ، ثم قال : اشحذيها بحجر ففعلت ، ثم أخذها وأخذ الكبش فأضجعه ، ثم ذبحه ، ثم قال : بسم الله ، اللهم تقبل من محمد ومن آل محمد ومن أمة محمد ، ثم ضحى » أخرجه مسلم . وزاد النسائي : « ويأكل في سواد » ورواه أصحاب السنن من حديث أبي سعيد ، وصححه الترمذي وابن حبان ، وهو على شرط مسلم ، قاله صاحب « الاقتراح » . وفي « مجمع الزوائد » عن أبي رافع ، قال « ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكبشين أملحين موجوءين خصيين ، فقال : أحدهما عمن شهد بالتوحيد وله بالبلاغ ، والآخر عنه وعن أهل بيته ، قال : فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد كفانا المؤنة » رواه أحمد وإسناده حسن ، ورواه البزار وأحمد وفيه « أتي بأحدهما وهو في مصلاة فذبحه ، ثم قال : اللهم هذا عن أمتي جميعاً من شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ » رواه أبو يعلى ، واسناده حسن . وعن أبي سعيد « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتي يوم النحر بكبشين أملحين فذبح أحدهما ، فقال : هذا عن محمد وأهل بيته ، وذبح الآخر وقال : هذا عمن لم يضح من أمتي » رواه البزار وأحمد باختصار ورجاله ثقات ، وأخرج نحوه من حديث أنس ، وقال : رواه أبو يعلى والطبراني في « الأوسط » وفيه الحجاج بن أرطاة ، وهو ثقة لكنه مدلس . وعن أبي طلحة بنحوه ، وقال : رواه أبو يعلى والطبراني في « الكبير » و« الأوسط » من رواية اسحاق بن عبد الله ابن أبي طلحة ، عن جده ، ولم يدركه ، ورجاله رجال الصحيح .

فائدة يستحب لمن عزم على التسنن بالأضحية أن لايقطع شيئاً من شعره إذا دخلت العشر ، لما أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه ، عن أم سلمة عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « إذا دخلت العشر فأراد أحدكم أن يضحي ، فلا يمس من شعره ولا من بشره شيئاً » . وقد تقدم قريباً بمعناه ، قال بعضهم : أراد بالشعر شعر الرأس ، وبالبشر شعر البدن ، فعلى هذا لايدخل فيه قلم الاظفار ولا يكره . وقيل : أراد بالشعر جميع الشعر

وبالبشر الاظفار . ويؤيد هذا أن لفظ الحديث عند مسلم وغيره مشتمل على الشعر والظفر ، قيل : والحكمة في النهي أن تبقى كامل الأجزاء لتعتق من النار . وقيل: للتشبه بالمحرم . واعترض بأنه لامساواة ، فانه لايعتزل النساء ولا يترك الطيب واللباس وغير ذلك . وأجيب بأنه ليس من شرط التشبه المساواة للمشبه به في جميع الوجوه ، كما زعمه ، وماذكر من الاستحباب هو الذي عليه جمهور أهل العلم . وقال بعض أهل الظاهر : بل يجب على من أراد التضحية لظاهر النهي ، وأجيب بأنه صرفه عن ظاهره قرائن خارجة تستخرج بالبحث ، إن شاء الله تعالى .



باب جلود الاضحية

حـدثني زيد بن علي ، عـن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لاتبيعوا لحوم أضاحيكم ولا جلودها ، وكلوا منها وأطعموا » . وقال علي عليه السـلام : « أمرني رسـول الله صلى الله عليه وآله وسـلم حين بعثني بالهدي أن أتصدق بجلودها وأجلتها وخطمها ، ولا أعطي الجازر منها شيئاً » .

أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن علي بن أبي طالب ، قال : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقوم على بدنه ، وأن أتصدق بلحومها وجلودها وأجلتهـا ، وأن لا أعطي الجزار منها شيئا ، وقال : نحن نعطيه من عندنا » . وأخرج أحمد بن حنبل عن أبي سعيد أن قتادة بن النعمان أخبره « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام ، فقال : اني كنت أمرتـكم أن لاتأكلوا لحوم الاضـاحي فوق ثلاثة أيام ليسعكم ، واني أحله لكم ، فكلوا منه ماشئتم ، ولا تبيعوا لحوم الهدي والأضاحي ، وكلوا وتصدقوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها ، وان أطعمتم من لحومها فكلوا أنى شئتم » .

والحديث يدل على تحريم بيـع جلود الأضحية ، وأنها تجري مجرى اللحم في التصدق لانها من جملة ماينتفع به ، فحكمها حكمه ، وكذلك تحريم بيـع لحمها وسائر أجزائها سواء كانت واجبة عليه أم لا ، وكذلك دل على مشروعية التصدق بجلود الهدايا أيضاً وأجلتها وخطمها ، ومافي حكمها من القلائد وغيرها لتعلق القربة بجميـع ذلك ، وسواء كان الهدي تطوعاً أو واجباً . قـال بعض الشراح : وهو مما اشتهر فعله سلفـا عن خلف ، وبه قـال مالك والشافعي واسحاق ، وكان بعض السلف يجلـل بالموشى ، وبعضهم

بالحبرة ، وبعضهم بالقباطي والملاحف والازر ، واستحب مالك نزعها بالليل لئلا يخرقها الشوك .

وقوله « ولا أعطي الجازر » هو الذي يتولى سلخها وتقطيع لحمها وأعضائها ، وفيه دليل على جواز الاستئجار لمن يذبح الهدي والأضحية ، الا أنه لا يعطيه منها شيئاً على سبيل الأجرة إذ هو كالبيع ، وقد منع فيها جميع التصرفات ماخلا التصدق بها ، فإذا أعطاه بنية التصدق زائداً على الأجرة ، فالظاهر الجواز ، إلا أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « نحن نعطيه من عندنا » يدل على المنع مطلقاً ، إذ لم يقيده بأجرة . قال الشيخ تقي الدين : والذي يخشى منه في هذا أن تقع المسامحة بالاجرة لأجل ما أخذه الجازر من اللحم فيعود إلى المعاوضة في نفس الأمر ، فمن يميل إلى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا . اه . وفي حديث قتادة بن النعمان السابق دليل على جواز الانتفاع بجلود الأضحية في لبس أو افتراش ، كما يجوز الانتفاع بلحمها وإنما الممنوع التصرف بها ببيع أو نحوه .

* * *

باب الأكل من لحوم الأضاحي

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الاضاحي ان ندخرها فوق ثلاثة أيام ، ونهى أن ننبذ في الدباء والنقير والمزفت والمقير والحنتم ، ونهى عن زيارة القبور ، قال : فلما كان من بعد ذلك ، قال : أيها الناس إني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي أن تدخروها فوق ثلاثة أيام ، وذلك لفاقة المسلمين لتواسوا بينكم فقد وسع الله عليكم ، فكلوا وأطعموا وادخروا . ونهيتكم أن تنبذوا في الدباء والنقير والمزفت والحنتم ، وان الاناء لايحل شيئاً ولا يحرمه ، ولكن إياي وكل مسكر . ونهيتكم عن زيارة القبور ، وذلك أن المشركين كانوا يأتونها فيعكفون عندها ، وينحرون عندها ويقولون هجرا من القول ، فلا تفعلوا كفعلهم ولا بأس باتيانها ، فان في إتيانها عظة مالم تقولوا هجراً » . قال أبو خالد : فسر لنا الامام زيد بن علي الدباء: القرع ، والنقير: هو نقير النخل ، والمزفت: المقير ، والحنتم: البراني .

روى السيوطي في مسند علي عليه السلام ، عن ربيعة بن النابغة ، عن أبيه ، عن علي « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن زيارة القبور ، وعن الاوعية ، وأن

تحبس لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، ثم قال : إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها غير أن لاتقولوا هجراً فإنها تذكر الآخرة ، ونهيتكم عن الأوعية فاشربوا، واجتنبوا كل مسكر ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تمسكوها بعد ثلاث فاحبسوها ما بدا لكم » أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد في « المسند » وأبو يعلى الموصلي والكجي[1] ومسدد والدورقي وابن أبي عاصم في الاشربة ، قال في « المغني » : ربيعة بن النابغة ، عن أبيه لايصح حديثه . اه . ورواه في « مجمع الزوائد » وقال : فيه النابغة ، ذكره ابن أبي حاتم ، ولم يوثقه ، ولم يجرحه ولعلي في « الصحيح » نهى عن لحوم الأضاحي فقط من غير إذن فيها . اه . وعن سليمان بن أبي سليمان . عن أمه أم سليمان ، وكلاهما كان ثقة ، قالت : « دخلت على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فسألتها عن لحوم الاضاحي ، فقالت : قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى ، ثم رخص، قدم علي بن أبي طالب من سفر فأتته فاطمة بلحم من ضحاياها ، فقال : أو لم ينه عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟. قالت : انه قد رخص فيها » . قال في « المجمع » : حديث عائشة في « الصحيح » خاليا عن حديث فاطمة ، رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » . وقال : لم ترو أم سليمان غير هذا الحديث . قال : وقد وثقت ، كما نقل في « المسند » وبقية رجال أحمد ثقات . اه . وهذا يشعر بأنه عليه السلام روى حديث الأصل بعد علمه بالاذن في الادخار بعد ثلاث من طريق الزهراء رضوان الله عليها ، ورواية الصحيح المشار اليها حملت عنه قبل علمه بذلك ، وفيه جمع بين الروايتين بوجه حسن .

وفي « كتاب الاعتبار » للحازمي بسنده إلى الزهري ، عن أبي عبيدة مولى ابن أزهر ، قال : « شهدت العيد مع علي رضي الله عنه فسمعته يقول : لا يأكلن أحدكم من نسكه بعد ثلاث » . ولا مانع من أن يكون شهوده معه عليه السلام في حياة الزهراء قبل أن تخبره بالرخصة على أن فيه عنعنة الزهري . وقد ورد ما يشهد له عن غيره

(١) في « القاموس » مالفظه : وقتيبة بن كج - بالضم - بخاري محدث ، ويوسف بن أحمد بن كج القاضي - بالفتح - . اهـ . ولعل الكجي المذكور هو الأول منهما ، والله أعلم .

ففي « المجمع » عن عبد الله بن مسعود ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه ، قال : « إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم أن تحتبسوا لحوم الاضاحي فوق ثلاث فاحتبسوا ، ونهيتكم عن الظروف فانتبذوا فيها واجتنبوا كل مسكر » رواه أحمد وأبو يعلى ، وفيه فرقد السبخي وهو ضعيف . اه . وفي « المغني» توثيقه عن ابن معين .

وعن عبد الله بن عمرو ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أنه نهى عن أكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث ، وعن النبيذ في الجر ، وعن زيارة القبور فلما كان بعد ذلك ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي بعد ثلاث فكلوا ما شئتم ، ونهيتكم عن النبيذ في الجر فاشربوا ، وكل مسكر حرام ، ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ولا تقولوا ما يسخط الله عز وجل » رواه الطبراني في « الصغير » و « الأوسط » . وفيه يزيد بن جابر الأزدي والد عبد الرحمن الحافظ ولم أجد من ترجمه ، وبقية رجاله ثقات . وروى — يعني في «المجمع»— نحوه عن ابن عمر مرفوعاً عند الطبراني في « الكبير » وفيه يزيد بن أبان الرقاشي ، وفيه ضعف وقد وثق . وقال الهيثمي : وله في « الصحيح » النهي عن لحوم الأضاحي والأوعية من غير اذن في شيء من ذلك . وعن أنس مرفوعاً نحوه في النهي عن الثلاثة أمور ، والأذن فيها . رواه البزار وأحمد ، وفي إسناده الحرث بن نبهان ، وهو ضعيف . وبالجملة فمجموع هذه الطرق في ورودها بهذا السياق يشد بعضها بعضا ، وقد وردت مفرقة في الصحيح .

أما الأضاحي ففي حديث جابر ، قال : « كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث فارخص لنا ، فقال : كلوا وتزودوا » متفق عليه . وزاد مسلم « وادخروا » . وفي الباب نحوه عن عائشة متفق عليه . وفي الأشربة عن بريدة « كنت نهيتكم عن الظروف فاشربوا في كل وعاء ، غيرأن لا تشربوا مسكرا » أخرجه الخمسة إلا البخاري . وفي الزيارة عن بريدة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، فإنها تذكركم الآخرة » أخرجه الخمسة إلا البخاري ، وهذا وماقبله حديث

واحد ، فقد أخرجه مسلم وأبو داود ، عن ابن بريدة ، عن أبيه مرفوعاً بكماله في الثلاثة أمـور .

والكلام على الحديث في مواضع :

الأول — في مفرداته من حيث اللغة ، فالنبيذ ، قال في « النهاية » : هو ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك ، يقال : نبذت التمر والعنب : إذا تركت عليه الماء ليصير نبيذاً ، فصرف من مفعول إلى فعيل ، وأنبذته : اتخذته نبيذاً وسواء كان مسكراً أو غير مسكر ، فانه يقال له : نبيذ . اه . وفي « القاموس » : النبيذ : ماانبذ من عصير ونحوه . والدباء — بضم المهملة وتشديد الباء الموحدة والمد وحكي القصر — : القرع اليابس ، وأراد الوعاء منه . وفيه حذف والتقدير عن شرب ماينبذ في الدباء ، قال الزمخشري : لامه همزة لأنه لم يعرف انقلاب لامه عن واو أو ياء . وأخرجه الهروي في باب فعال على أن الهمزة زائدة . وأخرجه الجوهري في المعتل على أن الهمزة منقلبة . والحنتم ـ بفتح المهملة وسكون النون وفتح الفوقية ـ الجرار الخضر كما فسره الأكثرون من اللغويين وأهل الغريب والمحدثين والفقهاء ، وفسره الامام بالبراني ـ بفتح الباء وتخفيف الراء ـ جمع برنية وهي القلال الخضر أو الحمر ، كذا قيل . وقال ابن حجر في مقدمة « الفتح » : فسروه في الحديث بالجرار الخضر . وقيل : الحمر . وقيل : البيض . وقال الحربي : جرار مزفتة ، وقيل : الحنتم المزادة المخنوثة . اه . والصحيح الأول ، قال أهل اللغة : أصل الحنتم السحاب الأسود ، وكل أخضر عندهم أسود فسموا الجرار الخضر حناتم . والنقير ـ بفتح النون وكسر القاف ـ قال في « الصحاح » : هو أصل خشبة ينقر فينبذ فيه فيشتد نبيذه ، وهو الذي ورد النهي عنه . اه . وكذا ذكره في « شرح نهج البلاغة » إلا أنه قال : أصل النخل كما فسره به الامام عليه السلام . والمزفت ـ بضم الميم وفتح الزاي وتشديد الفاء مفتوحة ـ وفسره الامام بالمقير ، ومعناه في « الصحاح » فقال : هي المطلي بالزفت وهو القار ويقال : المقير أيضاً . قال في « البدر المنير » وفي « الصحاح » الزفت ـ بالكسر ـ كالتبر والقير القار ، ومنه المزفت يقال : جرة مزفتة أي مطلية بالزفت . اه .

وقوله : « إياي وكل مسكر » مما نصب الجزءان فيه على التحذير ، وهو محتمل أمر

المتكلم أي لأبعد نفسي عن مشاهدة كل مسكر وأمر المخاطب، أي بعدوني عن مشاهدته، قاله الرضي في قول عمر إياي وأن يحذف أحدكم الأرنب بعصاه .

وقوله : « عظة » أي موعظة وهو ما حذف فيه لام الكلمة ، وهو مصدر وعظ بفتح العين في الماضي وكسرها في المستقبل حذفت الواو في المضارع لوقوعها بين ياء وكسرة ، فقيل : يعظ مثل يصل ويعد ، وكذلك حذفت الواو في المصدر ، فقيل: عظة مثل صلة وعدة ، وكان أصله وعظة مثل وصلة ووعدة .

وقوله : « هجرا » قال أبو عبيدة في كتاب « الأمثال »: الهجر: القبيح من القول ، والهجر: الهذيان ، والهجر - بالضم - الاسم من الاهجار ، وهو الافحاش في المنطق والخنا، ذكره في « الصحاح » وكذا فسر به الامام عليه السلام قوله: « سامراً تهجرون » ، فقال : هو القول بالقبيح .

الثاني - قوله صلى الله عليه وآله وسلم «إني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي... الخ» دليل على نسخ النهي عن أكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث ، واباحة الأكل والطعام والادخار ، وفيه إشارة إلى علة النهي وهي فاقة المسلمين وقصد المواساة بينهم ، فلما زالت بتوسيع الله تعالى لهم ارتفع الحكم الاول بالاباحة . وفي معناه ما في حديث عائشة عند مسلم وأبي داود والنسائي «نهيت عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا » . وفي حديث نبيشة عند أبي داود والنسائي وابن ماجه مرفوعاً « انا كنا نهينا كم عن لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث لكي تسعكم ، فقد جاء الله تعالى بالسعة فكلوا وادخروا واتجروا » .

وفي المسألة اختلاف ، فذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء الامصار إلى جواز الادخار بعد ثلاث ،وحجتهم الأدلة السابقة على رفع حكم النهي ونسخه . وروي عن ابن الزبير وعبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر أن النهي محكم لم ينسخ، ويروى عن علي والصحيح عنه ما في الاصل . قال بعضهم :تحتمل الرخصة أمرين :احدهما-ثبوت

النسخ في كل حال ، فيمسك الانسان من ضحيته ماشاء ويتصدق بما شاء . ثانيهما - أنها اذا دفت دافة زمن الاضحى وكانوا محتاجين إلى التناول منها، فالنهي عن الامساك بعد ثلاث ثابت ، وإن لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالاكل والتزود والادخار . وذهب إلى هذا ابن حزم الظاهري ، والله اعلم .

الثالث - قوله : « ونهيتكم أن تنبذوا في الدباء ... إلى قوله: اياي وكل مسكر » إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الانتباذ في هذه الأوعية لأنها يسرع اليها الاسكار فيشربها من لا يشعر به ، ثم نسخ ذلك . وبين عليه السلام أن الاناء ليس من طبعه تحليل ولا تحريم ، وجعل مناط التحريم هو الاسكار من أي شراب أتخذ ، كما يدل عليه لفظ «كل» . قال الخطابي : والقول بنسخه هو أصح الاقاويل . وقال بعضهم : الحظر باق وكرهوا أن ينبذ في هذه الأوعية ، واليه ذهب مالك بن أنس وأحمد بن حنبل واسحاق ، وقد روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس . اه. وحديث الاصل وشواهده يرد هذا المذهب.

وفي حقيقة السكر أيضاً خلاف ، فقال القاسم [1]: هو الخلط في الكلام الذي لا يفعله العقلاء ، ويعني به وجود التخليط وان لم يعم جميع أفعاله ، ويدل عليه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون » فدلت على أنه مكلف بالانتهاء عن القيام اليها في حال سكره ، ولا يكون إلا ممن له بعض تمييز ، وقد سماه الله عز وجل سكراناً . وقال المؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد: وهو الذي يصير ثرثاراً وقحاً بعد خلاف ذلك . وقال أبو حنيفة : هو الذي لا يفرق بين الارض والسماء والرجل والمرأة ، ذكره في « البحر » . ولعل مستنده أن الخمر إنما سميت بذلك لتغطية العقل وستره ، ومنه خمار المرأة لستر وجهها ، والخمر: هو الشجر المغطي لوجه الارض ، ومنه تخمير الآنية وهو تغطيتها ، وبتغطية العقل يثبت ماذكره أبو حنيفة من تلك الصفة ، ولكنه محتمل لغيره احتمالا قوياً ، فمادة خمر تدور على أربعة معان : أحدها - ماذكر . ثانيها -: الممازجة والمخالطة ،ومنه خامره داء أي خالطه . ثالثها -: تغير الريح مع بلوغ الحد

---

(١) يعني ابن ابراهيم . ا هـ .

المراد منه ، ومنه خمر العجين والطيب أي بلغ إدراكه ، وخمرت الرأي أي تركته حتى ظهر وتحرر . رابعها -: الاستعباد والتملك يقال : أخمرني كذا، أي ملكني ، ولامانع من صحة هذه الاقوال كلها لثبوتها عن أهل اللغة . قال ابن عبد البر :الأوجه كلهاموجودة في الخمر لانها تركت حتى أدركت ، فاذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه ، فاذا كانت الممازجة والمخالطة أحد معانيه صدق على المختلط في بعض افعاله اسم السكران وفائدة الخلاف حينئذ تظهر في ترتيب الاحكام التي لاتصح من السكران كالبيع ونحوه . وأما الحد فثابت وان لم يسكر اتفاقاً .

سـ ن الاستعباد

وقوله : « ولكن إياي وكل مسكر » دليل على تحريم المسكر من أي نوع كان قليله وكثيره ، وهو مذهب جماعة العترة وعلي عليه السلام وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وعائشة رضي الله عنهم ، ثم الاوزاعي وأحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ومالك والشافعي وأهل الظاهر .

وقالت الحنفية على ماحققه في « الكنز » من كتبهم : الخمر هو النيء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد ، وحرم قليلها وكثيرها . قال أبو حنيفة : ان الغليان بداية الشدة وكماله بقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافي من الكدر . وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحدود وإكفار المستحل وحرمة البيع والنجاسة ، وعند صاحبيه اذا اشتد صار خمراً اذ لا يشترط القذف بالزبد ، لأن الاسم يثبت به ،والمعنى المقتضي للتحريم هو المؤثر في الفساد وايقاع العداوة . والطلاء : وهو العصير ان طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه . والسكر وهو النيء من ماء الرطب ، ونقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب ، والكل حرام ان غلى واشتد وحرمتها دون الخمر .

والحلال منه أربعة : نبيذ التمر والزبيب ان طبخ أدنى طبخوان اشتد اذا شرب مالا يسكر بلا لهو ولا طرب . والخليطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ أولا ، والمثلث العنبي اه . ونعني به دون المسكر من عصير العنب اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه قبل أن يشتد ، وأما بعد الاشتداد فلا اثر للطبخ

لان الحرمة قد تقررت ،فلا ترتفع بالطبخ . وقوله : طبخ أو لا ،يعني على أحد القولين ، وفي قول : اذا طبخ أدنى طبخ ذكره في « الهداية » والمراد يحل منه مادون المسكر .

قالوا : وانما حلت تلك الاربعة ، لأن اسم الخمر لايتناولها لغة ولا شرعاً ، وادعوا إجماع أهل اللغة على أن الخمر هو النيء من عصير العنب اذا غلى واشتد لاغير . قالوا :وهو المراد في الآية الكريمة ، كقوله تعالى : « يسألونك عن الخمر » وإنما حرم الطلاءوالسكر - بفتح الكاف - ونقيعالزبيب اذا غلى واشتد قبل أن يطبخ لا لكونه خمراً، بللكونه لم يذهب قدر ثلثيه بالطبخ في الاول ، فأشبه الخمر لرقته ولطافته فحرم قليله وكثيره أو لشمول الآية في قوله تعالى : « تتخذون منه سكراً » في الثاني أو لعدم طبخه قبل أن يشتد في الثالث ، وهذان يحرم قليلها وكثيرهما أيضاً . قالوا : وهذه الثلاثة أنواع تخالف الخمر بأمور :

منها : عدم تناول القرآن لها في مثل قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر » الآية .

ومنها : أن تحريم الخمر قطعي وتحريمها اجتهادي .

ومنها : أن تجريم الخمر لعينها غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه .

ومنها : أن نجاستها خفيفة في قول .

ومنها : جواز بيعها .

ومنها : ضمان متلفها عند أبي حنيفة لا عند صاحبيه ، قال : لانها مال متقوم لم تشهد دلالة قطعية بسقوطه ، وان كان من الواجب عنده القيمة لا المثل ، بخلاف الخمر ، فانه يفارقها في جميع ماذكر .

وتحرير محل النزاع بين الحنفية والجمهور على مقتضى ماسبق أن الحنفية تجيز دون المسكر من عصير العنب المطبوخ قبل أن يصير خمراً حتى يذهب ثلثاه ، ولو اشتد من بعد وصار مسكراً . ودون المسكر من نبيذ التمر والزبيب المطبوخ أدنى طبخ ، ثم يشتد ويصير مسكرا . ومن نبيذ الخليطين ونبيذ العسل والحنطة ونحو ذلك وان لم يطبخ . وأما الحد فيثبت في قليل الخمر وكثيره إلا الدردي ، ففي قول: لاحد في قليله فيكون حكمه حكم سائر الاشربة المحرمة التي لايحد إلا في القدر المسكر منها . وأما الجمهور فكل

هذه الأشربة قليلها وكثيرها محرم عندهم يوجب الحد ، إلا أن في حد الحنفي وتفسيقه بشرب ما يعتقد حله قولين أصحها ألا يحد ولا يفسق ، إذ هو مجتهد وكل مجتهد إما مصيب ، أو معذور لوجوب درء الحد بالشبهات .

احتج الجمهور بأدلة منها : أن الخمر لغة تعم كل مسكر بشهادة النقل من أهل اللغة . قال في « القاموس » : الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام ، والعموم أصح ، لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم إلا البسر والتمر . اه . وقد تقدم أن مادة خمر تدور على أربعة معان كل منها ثابت في اللغة . وقال الراغب في تفسير «مفردات القرآن» : سمي خمراً لكونه خامراً للعقل أي ساتراً له ، وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر ، وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر ، وعند بعضهم لغير المطبوخ . وفي « المصباح » بعد أن ذكر أن الخمر معروف مالفظه : ويقال: هي اسم لكل مسكر خامر العقل أي غطاه . اه .

وقال الخطابي في شرح حديث عمر بن الخطاب عند الشيخين وأبي داود قال : نزل تحريم الخمر يوم نزل ، وهي من خمسة من: العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير، والخمر ما خامر العقل مالفظه : فيه البيان الواضح أن قول من زعم من أهل الكلام أن الخمر إنما هي من عصير العنب النيء الشديد منه ، وأن ما عدا ذلك ليس بخمر باطل ، وفيه دليل على فساد قول من زعم أن لا خمر إلا من العنب والزبيب ، ألا ترى أن عمر قد أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت ، وهي تتخذ من الحنطة والشعير والعسل ، كما أخبر أنها تتخذ من العنب والتمر ، وكانوا يسمونها كلها خمراً ، ثم ألحق بها عمر كل ما خامر العقل من شراب وجعله خمراً ، إذ كان في معناها لملابسته العقل ومخامرته اياه ، وفيه اثبات القياس والحاق حكم الشيء بنظيره . وفيه دليل على جواز احداث الاسم للشيء من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن .

وقال أيضاً في شرح حديث النعمان بن بشير ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان من العنب خمراً ، وان من التمر خمرا ، وان من العسل خمرا ، وان من البر خمراً ، وان من الشعير خمراً » مالفظه : فيه تصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم

بما قاله عمر ، وأخبر في الحديث الاول من كون الخمر من هذه الاشياء ، وليس معناه أن الخمر لا يكون إلا من هذه الخمسة بأعيانها ، وإنما جرى ذكرها خصوصاً لكونها معهودة في ذلك الزمان ، فكل ما كان في معناها فله حكمها . اه . وللحنفية أن يجيبوا بانها محمولة على المجاز فيما عدا عصير العنب ، ويؤيده ما في البخاري عن ابن عمر ، قال : « نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ لخمسة أشربة ما فيها شراب العنب » وفي رواية « لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء » فهو يدل على أن حقيقة الخمر تختص بشراب العنب . وفيه أنه على تسليم الاختصاص المدعي لا يفيد في عدم تعدية الحكم إلى ما عدا الخاص للأحاديث الواردة في تحريم القليل والكثير من أي مسكر . والأظهر من تتبع موارد الأدلة أن يقال: التعميم وقع بالشرع لا بأصل اللغة ، فيكون من الحقائق الشرعية .

قال الخطابي : لما نزلت الآية في تحريم الخمر وكان مسماها مجهولا للمخاطبين بين أن مسماها هو ما أسكر ، فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرهما من الحقائق الشرعية . اه .

ويؤيده ما روي عن أنس قال : « كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة ، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منادياً ينادي : ألا ان الخمر قد حرمت ، قال فجرت : [1] في سكك المدينة ، فقال لي أبو طلحة : اخرج فأهرقها فخرجت فأهرقتها ، فجرت في سكك المدينة » أخرجه الشيخان ومالك وأبو داود والنسائي - وفي رواية ، قال: « اسألوا أنس بن مالك عن الفضيخ قال : ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذي تسمونه الفضيخ إني لقائم أسقيها أبا طلحة وأبا أيوب ورجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيتنا اذ جاء رجل ، فقال : هل بلغكم الخبر ؟ قلنا : لا ، قال : فان الخمر قد حرمت ، قال أبو طلحة : يا أنس أرق هذه القلال ، قال : فما راجعوها ولا سألوا عنها بعد خبر الرجل » . وفي أخرى ، قال : قلت لأنس : ما هو؟ قال : بسر ورطب » . وللبخاري « حرمت الخمر حين حرمت ، وما نجد خمر الاعناب إلا قليلا وعامة

(١) أي: سالت الخمر ، وسكك جمع سكة بكسر السين في المفرد والجمع أي طرقها وأزقتها ، وفي الكلام حذف تقديره: حرمت الخمر ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم باراقتها فأريقت فجرت في سكك المدينة ، فقال لي أبو طلحة ...الخ . اه .« قسطلاني »

خمرنا البسر والتمر » ولمسلم قال : « أنزل الله الآية التي حرم فيها الخمر ، وما في المدينة شراب الا نيء التمر » وما أخرجه النسائي من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الزبيب والتمر هو الخمر » . ورواه موقوفاً ، وقال : « البسر والتمر » وما أخرجه مسلم والترمذي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ، ومن شرب الخمر في الدنيا ومات وهو مدمنها لم يتب منها لم يشربها في الآخرة » وهو عند أبي داود بدون « لم يتب منها » وأخرجه النسائي بلفظ « كل مسكر خمر » وله في أخرى « كل مسكر حرام وكل مسكر خمر » وهو في « الموطأ » : « كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام » . وما أخرجه أبو داود [1] عن ابن عباس مرفوعا : « كل مخمر خمر وكل مسكر حرام . ومن شرب مسكراً بخست صلاته أربعين صباحاً ، فان تاب تاب الله عليه ، فان عاد الرابعة كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال ، قيل : وما طينة الخبال ، قال : صديد أهل النار » .

فهذه بمجموعها تدل على أن للخمر اسماً شرعياً ، وهو كل ماخامر العقل ، ولذا بادر الصحابة بعد نزول التحريم إلى إراقة ما كان موجوداً عندهم من الاشربة ، كما في حديث أنس . وفي بعض طرقه عند أبي داود والترمذي « أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن أيتام ورثوا خمراً فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أرقها ، فقال : أولا أجعلها لهم خلًا ؟ . قال : لا » . ففيه الأمر باراقتها ولا ينافي مافهم من مبادرتهم بالاراقة سؤال أبي طلحة ، إذ هو لمجرد التثبت واستكشاف الحقيقة ، وهو أبلغ في امتثال الأمر ، ليكونوا في ذلك على بصيرة ، والواجب فيما إذا تردد اللفظ بين الحقيقة الشرعية واللغوية أن يحمل على الشرعية ، لأن المقصود من بعثة الشارع صلى الله عليه وآله وسلم تعريف المعاني والاحكام لا بيان الاوضاع اللغوية ، وبهذا يعرف أن الآية الكريمة متناولة لكل مسكر بحقيقتها ، ويشمل اطلاقها قليل الخمر وكثيره وصرائح العموم في الأدلة السابقة تفيد ذلك إفادة ظاهرة .

ويعضده من الأحاديث الثابتة ما أخرجه أبو داود ، قال : حدثنا قتيبة بن سعيد ، نا

---

(١) والبيهقي . اه . من خط شيخنا الصفي أحمد بن محمد السياغي رحمه الله .

اسماعيل - يعني ابن جعفر - عن داود بن بكر بن أبي الفرات . عن محمد بن المنكدر ، عن جابر بن عبد الله ،قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أسكر كثيره ، فقليله حرام » . قال المنذري : وأخرجه الترمذي وابن ماجه ، وقال الترمذي : حسن غريب من حديث جابر . هذا آخر كلامه وفي اسناده داود بن بكر بن أبي الفرات الأشجعي مولاهم المدني ، سئل عنه يحيى بن معين فقال : ثقة . وقال أبو حاتم الرازي : لابأس به ليس بالمتين هـذا آخر كلامه . وقد روي هـذا الحديث من رواية علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعائشة وخوات بن جبير. وحديث سعد بن أبي وقاص أجودها إسناداً ، فان النسائي رواه في « سننه » عن محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ، وهو أحد الثقات ، عن الوليد بن كثير . وقد احتج به البخاري ومسلم في « الصحيحين » عن الضحاك بن عثمان . وقد احتج به مسلم في « صحيحه » عن بكير بن عبد الله بن الاشج ، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص . وقد احتج البخاري ومسلم بهما في « الصحيحين » . وقال أبو بكر البزار : وهذا الحديث لانعلمه روي عن سعد الامن هذا الوجه ، ورواه عن الضحاك ، وأسنده جماعة عنه منهم الدراوردي والوليد بن كثير ومحمد بن جعفر بن أبي كثير [1] المدني هذا كلامه ، وتابع محمد بن عبد الله بن عمار أبو سعيد عبد الله بن سعيد الاشج ، وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به . اهـ . كلام المنذري .

وحديث ابن عمر ساق إسناده ابن حزم في ضمن ما صححه من الأحاديث بلفظ ، ومن طريق أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار [2] ، عن علي بن حسين الدرهمي ، حدثنا أنس ابن عياض هو أبو ضمرة ، نا موسى بن عقبة ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وساق أبو داود إسناد حديث عائشة بلفظ : حدثنا مسدد وموسى بن اسماعيل ، قالا : نا مهدي - يعني ابن ميمون - قال : نا أبو عثمان ، قال موسى : وهو عمرو بن مسلم الانصاري ، عن القاسم ، عن عائشة ، قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام » . قال المنذري :

---

(١) كثير - بفتوحة وكسر مثلثة - ذكره في « المغني » . اهـ .

(٢) هو أبو بكر البزار صاحب « المسند » . اهـ . منه .

وأخرجه الترمذي ، وقال : هذا حديث حسن ، والأمر كما ذكره ، فان رواته جميعهم محتج بهم في « الصحيحين » سوى أبي عثمان عمرو ،ويقال:عمر بن سالم الانصاري مولاهم المدني ثم الخراساني ، وهو مشهور ولي القضاء بمرو ورأى عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبدالله بن العباس ، وسمع من القاسم بن محمد بن أبيبكر الصديق، وعنه روىالحديث. روى عنه غير واحد ، ولم أر أحداً قال فيه كلاماً . اهـ . ورواية الترمذي :« فالحسوة منه حرام ». والفرق - بفتح الراء وسكونها -: إناء يسع ستة عشر رطلاً . والحسوة :الجرعة من الماء . اهـ .

فهذه نصوص لا تحتمل التأويل . وفي معناها ما أخرجه الخمسة إلا الترمذي ، عن أبي موسى ، قال : « قلت : يا رسول الله أفتنا في شرابين كنا نصنعهما باليمن البتع ، هو من العسل ينبذ حتى يشتد ، والمزر : وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة » . وروى ابن حزم من طريق عبد الله بن المبارك ، عن معمر ، عن الزهري ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن عائشة ، قالت : « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البتع فقال : كل شراب أسكر فهو حرام». وهذا اسناد صحيح . وقد أخرجه البخاريوالترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود من طريق مالك ، عن الزهري بتمام سنده ومتنه . وفي رواية « والبتع نبيذ العسل كان أهل اليمن يشربونه » فان قلت : قد تقرر من هذا شمول اسم الخمر لكل مسكر ، وتحريم قليله وكثيره ، ومن أفراده النبيذ ، وقد تقدم تفسيره عن « النهاية » بانه يعم المسكر وغيره طبخ أولا ، وهو مخالف لما أطبق عليه الاصوليون من استدلالهم على تحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر ، فلو كان داخلا في مسماه لما كان للقياس فائدة ، إذ لا يعدل إلى الاضعف مع وجود الأقوى .

قلت : عمدة أهل الأصول وغيرهم في التمثيل إنما هو تصوير المسألة وتمثيلها بما يقرب إلى الافهام من دون نظر إلى صحة الدليل الممثل به في نفسه أو فساده ، ولذا اشتهر بينهم أن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين ، أو يقال: التمثيل به من جهة القائلين بأن الخمر يختص لغة بالشجرتين ، وفيما عداه مجاز . ودليل تحريم ماعداه، إما القياس لكمال

شروطه ، وللأحاديث الدالة على تحريم قليل المسكر وكثيره ، أو مجموعها اذ بـه يزداد الاستدلال قوة ، والله أعلم .

واحتجت الحنفية ومن ذهب إلى مثـل مقالتهم ، وهم ابراهيم النخعي وسفيـان الثوري وابن أبي ليلى وشريك ابن شبرمة وأكثر علماء البصرة ، بأدلة منهـا إجماع أئمة اللغة على أن الخمر خاص بمـا اعتصر من عصير العنب ، وهو الذي جزم بـه ابن سيده في « المحـكم » ، فقال : الخمر حقيقة في العنب وغيرها من المسكرات يسمى خمراً مجازاً . اه . وعليه يتنزل ماورد من الأحاديث من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « كل مسكر خمر » وحـديث « ان من العسل خمرا » ونحو ذلـك . وأجيب بأنه على تقـــدير تسليمه لايصح متمسكا لاخراج ماعدا خمر العنب من الاشربة المسكرة في الحـكم ، لانه إما داخـل في مسمى الخمر بحقيقته التي وضعها الشارع واشتهر ذلك في لسانه ، حتى لايتبادر إلى الافهـــام إلا التعميم ، ويحتاج تخصيصها ببعض أفرادها إلى نصب قرينة ، وحينئذ يترتب على مسماهـا جميع الاحـكام ، وهو الذي تفيده الادلة السابقة كما مر تحصيله . وإما أن يكون اطـلاق اسم الخمر على ما عداه بطريق التجوز كما ذكرتم ، لكن قامت الأدلة من السنة والقيـاس الصحيح أن له حـكم الخمر حقيقة ، كما مرت الاشارة اليـه . ومنها ماروواه ابن حزم باسناد صححه عن قاسم بن أصبغ ، قال : نا زهير ، نا أبو نعيم الفضل بن دكـين ، عن مسعر ، عن أبي عون ، عن عبد الله بن شداد ، عن ابن عباس مرفوعاً ، قال : « حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير ، والسكر من كل شراب » .

وأجيب بأن في الحديث زيادة رواها شعبة ، عن مسعر ، عن أبي عون ، عن عبدالله ابن شداد ، عن ابن عباس ، بلفظ : « والمسكر من كل شراب » بزيادة الميم اسم فاعل ، وشعبة أحفظ من أبي نعيم وفيه نظر . أما أولا ـ فـلان لفظ المسكر بالميم يحتمل أن يراد به القدر الذي يسكر الشارب بالفعل ، فيكون كالأول ، كما يحتمل أن يراد المسكر بالقوة مجازاً ، كما أراده المجيب . وأما ثانياً ـ فلان مثل هـذا لا يسمى زيادة ، وإنمـا هو اختلاف في الرواية ، وكلا الراويين ثقة ، ولا نسلم ترجيح أحدهمـا على الأخر إلا عند تعذر حمل إحدى الروايتين على مايوافق الأخرى .

ومنها : ما أخرجه العقيلي من حديث علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه أتى بمكة بنبيذ فذاقه فقطب ورده ، فقيل له : يارسول الله هذا شراب أهل مكة ، قال : فرده ، فصب عليه الماء حتى رغى ، وقال : حرمت الخمر لعينها ، والسكر من كل شراب » فعلق التحريم فيما عدا الخمر على القدر المسكر منه .

وأجيب بأنه روي من طريقين أحدهما ـ فيها محمد بن الفرات الكوفي وهو ضعيف باتفاق مطرح عن الحرث ، وهو كذاب . والثانية ـ فيها شعيب بن واقد ، وهو مجهول ، عن قيس بن قطن ، ولا يدرى من هو ، كذا قاله ابن حزم .

قلت : محمد بن الفرات من رجال زيد بن علي وممن روى عنه .

قال في « التهذيب » : قال أبو زرعة : كوفي ثقة ضعيف الحديث . اه . وروى له ابن ماجه ومحمد بن منصور ، فيحتمل أن تضعيفه من قبل المذهب . وأما تكذيبه للحرث فمن التعصب الشديد ، وقد تقدم الكلام على توثيقه مراراً عن أئمة النقل ، والأولى في الجواب عنه وعن حديث ابن عباس أنه على تسليم صحته ، لايصلح متمسكا لحل مادون المسكر من النبيذ ، لأنه دل بمنطوقه على تحريم القدر المسكر ، لاغير فما عداه ، إما مسكوت عنه أو مباح بدليل المفهوم لكنه لايقوى على معارضة المنطوق من النصوص السالفة فكان مرجوحاً لاسيما على ما أصلوه من عدم العمل بالمفاهيم .

ومنها : ما رواه سوار بن مصعب عن عطية العوفي ، عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها ، والسكر من كل شراب » ورواه سعيد بن عمارة ، عن الحرث بن النعمان ، عن أنس مرفوعاً بمثله . وأجيب بأن سواراً متروك ، قاله أحمد والدارقطني . وعطية مجمع على ضعفه . قال في « المغني » : وسعيد بن عمارة ، قال الازدي : مجهول . وقال في « الميزان » : روى عنه جماعة ، جائز الحديث ، والحرث بن النعمان . قال ابن حزم : مجهول ولو سلم صحته فلا متمسك فيه لما سبق في حديث علي عليه السلام .

ومنها : ماروي عن ابن عباس مرفوعاً وفيه « فانبذوا فيه » يعني في الظروف ، فان الظروف لاتحل شيئا ولا تحرم ولا تسكر ، « وأن عمر قال له : يارسول الله ماقولك : كل

مسكر حرام ، قال : اشرب فاذا خفت فدع » . وأجيب بان فيه المشهل بن ملحان ضعفه الدارقطني ، وقال ابن حزم: مجهول عن النضر بن عبد الرحمن ضعفه البخاري وغيره .وقال ابن معين : لاتحل الرواية عنه ، ولو صح لم يكن صريحاً في المطلوب ، إذ فيـــه النهي عن السكر . وقوله : « فاذا خفت فـدع » أي إذا خفت أن يكون مسكرا .

ومنهـا : ماروي عن أبي موسى الأشعري عن النـبي صلى الله عليه وآله وسلم « اشربا ولا تسكرا » . وأجيب بان في سنده شريـكا ، وفيه مقال . وقد عارضه ما هو أصح منه عن أبي موسى من طريق عمرو بن دينار وزيد بن أبي انيسة وشعبة بن الحجاج كلهم ، عن سعيد ابن أبي بردة ، عن أبيه ، عن أبي موسى الأشعري، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كل مسكر حرام ، كل ما أسكر عن الصلاة فهو حرام ، أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة » .

ومنهـا : ما روي عن أبي برزة مرفوعـاً « اشربوا في الظروف ولا تستكثروا » . وأجيب بأن فيه سماك بن حرب ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبي برزة ، وسماك يقبل التلقين ، قال شعبة : وقد تقدم أنه مقـارب الحديث ، ولكن لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور ، إذ هي أصح إسناداً وأصرح دلالة ومراداً .

ومنها : ما روي عن ابن عمر « أنـــه رأى النبي صلى الله عليـه وآله وسلم أتي بنبيذ فوجوده شديداً ، فرده ، فقيـل : أحرام هو ؟ فاسترده ، ثم دعا بماء فصبه فيه مرتين ، ثم قال : إذا اغتلمت عليكم هذه الأوعية فاكسروا متونها بالماء » . وأجيب بأن فيه عبد الملك ابن نافع .ويروى من طريق عبد الملك بن أخي القعقاع و كلاهما مجهول وضعيف ورواه عنهما سباط ابن محمد القرشي وليث بن أبي سليم وقرة العجلي وكلهم ضعيف . قال النسائي بعد أن أخرجه: هذا الحديث ليس بالمشهور ، ولا يحتج به .وقد روي من طريق ابن عباس مرفوعاً بلفظ : « إذا اشتد عليـكم فاكسروه بالماء » وفيه يزيد بن أبي زياد ، عن عكرمـة ، وهو ضعيف ، كـذا ذكره ابن حزم . وفي « التلخيص » : فيه ضعف يسير . وقال الذهبي في « الكاشف » : شيعي عالم شهم صدوق رديء الحفظ لين لم يترك . اه . وروي نحوه عن ابن مسعود . وفيه يحيى بن يمان وعبد العزيز بن أبان ، وهو مجمع على ضعفهما .

قيل : لو صحت لم يكن فيه متمسك لهم لأنه صلى الله عليه وآله وسلم مزجه بالماء ثم

شربه ، وهو لايخلو عن أحد وجهين : اما أن يكون غير مسكر ، ولا مانع منه ، أو مسكراً فصب الماء عليه لا يخرجه عن التحريم الى التحليل ، ولا ينقله عن حاله اصلا ، بل إن كان قبل صب الماء حراماً فهو بعده حرام،أو مكروها فمكروه، أو حلالاً فحلال. وقد يقال : لا يرد ما ذكر على قول ما ذهبوا اليه لتجويزهم تناول مادون المسكر من عصير العنب والتمر إذا ذهب ثلثاه بالطبخ ، ومن سائر الانبذة ما لم يبلغ القدر المسكر فيحرم ، فقد يكون أراد صلى الله عليه وآله وسلم بكسره بالماء لتذهب سورته لئلا يفتقر الشارب إلى مراعاة القدر المسكر منه، ليقف عنده لعسره غالباً، والاولى أن يقال: إن كسر شدته ومتنه قد تكون لما فيه من شدة الحلاوة أو الحموضة ، ومع الاحتمال لايحتج به .

ومنها : ماروي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كل مسكر حرام ، فقال له رجل : إن هذا الشراب اذا أكثرنا منه سكرنا ، قال : ليس كذلك إذا شرب تسعة فلم يسكر فلا بأس ، وإذا شرب العاشر فسكر فذلك حرام » . وأجيب بأن فيه الكلبي ، وهو كذاب عن أبي صالح وهو هالك .

ومنها : مارواه سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الخمر من العنب ، والسكر من التمر ، والمزر من الحنطة ، والبتع من العسل ، وكل مسكر حرام ، والمسكر والخديعة في النار ، والبيع عن تراض » . وأجيب بأنه مرسل ، ثم فيه ابراهيم بن أبي يحيى على أنه يقال قوله : « كل مسكر حرام » حجة للجمهور . وليس في قوله : « الخمر من العنب » ما يقتضي الحصر ، بل من ذكر بعض أفراد العام ، وقد صح حديث « كل مسكر خمر » كما تقدم .

ومنها : ما أخرجه أبو داود من طريق أبي القموص زيد بن علي ، عن رجل من عبد القيس ـ يحسب عوف أن اسمه قيس بن النعمان ـ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ،قال: « اشربوا في الجلد الموكى عليه ، فان اشتد فاكسروه بالماء ، فان أعياكم فأهريقوه » . وأجيب بأن أبا القموص مجهول ، ولو صح لكان فيه حجة عليهم للامر باراقته عند تعذر زوال شدته ، فلو كان كما ذكروا لقال: اشربوا منه دون المسكر.

ومنها : ما روي عن علقمة « سألنا ابن مسعود ، عن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم

في المسكر ، قال : الشربة الأخرى » . وأجيب بأن فيه الحجاج بن أرطاة ، ولو صح فهو تفسير من صحابي بحسب اجتهاده ، ولا حجة فيه .

فهذا ما أمكن ايراده من أدلتهم المرفوعة وليس واحد منها سالماً عن المطاعن كما عرفت فلا تقوى على معارضة الآية الكريمة وما وردت به السنة الصحيحة الصريحة .

وقد استدلوا أيضاً بآثار عن بعض الصحابة في غالبها مقال ، ولنقتصر على ماصح منها مما أمكن العثور عليه .

فمنها ما روي من طريق أبي اسحاق السَّبيعي ، عن عمرو بن ميمون ، عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول : « إنا نشرب من هذا النبيذ شرابا يقطع لحوم الابل » . قال عمرو ابن ميمون: وشربت من شرابه فكان كأشد النبيذ . وفي بعض طرقه - « انا لنشرب هذا الشراب الشديد لنقطع به لحوم الابل في بطوننا أن تؤذينا ، فمن رابه من شراب شيء فليمزجه بالماء . وأجيب بانه فعل صحابي ولا حجة فيه ، وهو محتمل أنه كأشد النبيذ في الحلاوة التي لا تسكر .

ومنها : مارواه حفص بن غياث ، نا الاعمش ، حدثني ابراهيم - هو النخعي - عن همام بن حرب « أن عمر أتي بشراب من زبيب الطائف فقطب ، وقال : إن زبيب الطائف له غرام ، ثم ذكر شدة لاأحفظها ، ثم دعا بماء فصبه فيه ثم شرب » . وأجيب بأنه لاحجة فيه إذ ليس فيه تصريح بأن النبيذ قد كان مسكراً .

ومنها : ما رواه ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، نا اسماعيل بن خالد ، عن قيس بن أبي حازم ، حدثني عتبة بن فرقد ، قال : قدمت على عمر ، فأتي بنبيذ فكاد يصير خلا ، فقال لي : اشرب ، فما كدت أن أسيغه ، ثم أخذه عمر فشربه ، ثم قال لي : انا نشرب هذا النبيذ الشديد ليقطع لحوم الابل في بطوننا أن تؤذينا » . وأجيب بأن ما بلغ مقاربة الخل فليس مسكراً .

هذا وأما دليلهم على حل ما ذهب ثلثاه بالطبخ من العصير ، ففيه مارواه محمود بن لبيد « أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام وشكا اليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب ، فقال عمر : اشربوا العسل ، فقالوا : لا يصلحنا

العسل ، فقال رجل من أهل تلك الارض : هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئا لايسكر ، فقال : نعم ، فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث ، فأتوا به عمر فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط ، فقال : هذا الطلاء، هذا مثل طلاء الابل ، فأمرهم بشربه ، فقال له عبادة بن الصامت : أحللتها والله ، فقال: كلا والله ، اللهم إني لا أحل لهم شيئاً حرمته عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً أحللته لهم » أخرجه مالك في « الموطأ » .

وروي عن سويد بن غفلة ، قال : « كتب عمر بن الخطاب إلى بعض عماله أن ارزق المسلمين من الطلاء ماذهب ثلثاه وبقي ثلثه» ، وفي رواية عامر بن عبـــد الله قال : قرأت كتاب عمر إلى أبي موسى: أما بعد ، فإنها قدمت على عير من الشام تحمل شراباً غليظاً أسود كطلاء الابل ، وإني سألتهم على كم يطبخونه ، فأخبروني أنهم يطبخونه على الثلثين ذهب ثلثاه الاخبثان ثلث بريحه ، وثلث ببغيه ، فمر من قبلك يشربونه .

وأخرج مالك والنسائي عن عتبة بن فرقد قال : كان النبيذ الذي شربه عمر بن الخطاب قد خلل بماء، يدل على ذلك حديث السائب بن يزيد أن عمر خرج عليهم ، فقال: إني وجدت من فلان ريح شراب ، وزعم أنه شرب الطلاء وإني سائل عما شرب فإن كان مسكراً جلدته ، فجلده عمر الحد تاماً .

ولا يخفى أن هذه الآثار بعد صحتها تدل على أن عمر ذهب إلى تحليل نوع من الشراب اعتقده لايسكر ، أي ليس من شأنه الاسكار ، وأن ماوقع من طبخـــه كان مانعاً من مصيره مسكراً فقليله وكثيره لايسكر ، ولذا قيل له : هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لايسكر . وقال أيضاً : ذهب ثلثاه الأخبثان ، ولو كان يعتقد أن الممنوع ما بلغ فيه الشرب حد الاسكار لقال في حديث السائب : إن كان خمراً جلدته وإن لم يكن خمراً فإن سكر منه جلدته ، فحينئذ يكون وصف التحليل مترتباً على انتفاء وصف الاسكار وهو بمراحل عما تعتقده الحنفية دليلاً على مدعاهم ، بل يكون حجـــة عليهم في تحريم قليل المسكر وكثيره ، وإن لم يصح مااعتقده مسكراً كان الخطأ في اعتقاده، وكان الحكم بالحل مشروطاً بوجود ماهو منتف في نفس الأمر ، وما علق وجوده بوجود غير الموجود غير موجود . وقد روي عن جماعة من السلف شرب النبيذ على أنحاء مختلفة ، فقال البخاري

تعليقاً : وشرب أبو جحيفة والبراء على النصف . وأخرجه ابن أبي شيبة عن البراء بلفظ :أنه كان يشرب على النصف إذا طبخ . وأخرجه أيضاً عن أبي جحيفة ، قال : ووافقهما جرير وأنس ، وعن التابعين ابن الحنفية وشريح . وأطبق الجميع على أنه إذا كان مسكراً حرم. وقال أبو عبيدة في الأشربة : بلغني أن النصف يسكر ، فإن كان ذلك فهو حرام ، والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعناب البلاد . وقد قال ابن حزم : إنه شاهد من العصير ماإذا طبخ الى الثلث يتعقد ولا يصير مسكراً أصلاً ؛ ومنه ماإذا طبخ الى النصف كذلك، ومنه ماإذا طبخ الى الربع كذلك ، بل قال : انه شاهد منه مايصير رُبّاً خاثراً لا يسكر ومالو طبخ حتى لا يبقى غير ربعه لايختر ولا ينفك السكر عنه ، قال : فوجب أن يحمل ماورد عن الصحابة من أمر الطلاء على مالا يسكر بعد الطبخ . ا هـ .

واعلم أنه بعد معرفة ماسبق من محل النزاع يرد على مذهب الحنفية اشكالات .

الأول ــ أن جميع مااستدلوا بـه لا يتناول إلا تحليل صورتين ، وهما شرب مادون المسكر من سائر الأشربة دون الخمر العنبية ، كما في الأحاديث المرفوعة « وشرب ماذهب ثلثاه بالطبخ » كما في فتوى عمر . فيرد على الأولى أن الدليل أعـــم من الدعوى من وجه وأخص من وجه . أما وجه عمومه فلشموله حل الثلاثة الأقسام التي حكموا بتحريمها ماعدا الخمر ، فإن قالوا : خرج كل منها بدليل يخصه . أما الطلاء وهو مالم يذهب ثلثاه بالطبخ من عصير العنب ، فلأن النار أثرت فيه تأثيراً أخرجته عن صفة الخمرية الخالصة ، ولم يبلغ بـه حد التحليل ، فكأن مرتبته متوسطة ، فالجواب أنه استدلال بالدعوى ، إذ للخصم أن يقول: لاتأثير للنار في تحليل ماحرم الله ، إذا كان مسكراً ، ولذا قال ابن عباس ، فيما أخرجه النسائي عنه « أنه سأله رجل عن العصير ، فقال : اشربه ما كان طرياً ، قال : إني أطبخه وفي نفسي منـــه شيء قال : أكنت شاربه قبل أن تطبخه ؟.. قال : لا ، قال : فالنار لاتحل شيئاً ، قد حرم » . وفي رواية : « والله ماتحل النار شيئاً ، ولا تحرمه » . قال في « جامع الأصول ». ثم فسر قوله : « لاتحل شيئاً » لقولهم في الطلاء: ولا تحرمه « الوضوء مما مسته النار » .

وأما النـي من ماء الرطب إذا اشتد وغلى ولم يطبخ ، فهو السّكر الذي ورد في

تحريمه قوله تعالى : « تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً » بناء على أنه تعالى جمع بين العتاب في تناول ماحرم عليهم من السّكر والمنة بالرزق الحسن . فالجواب : أما أولاً ـ فالسياق في ثمرات النخيل والأعناب فلا وجه لقصرها على نقيـع الرطب . وأما ثانياً ـ فلأنها مطلقة عن ذكر الطبخ . وأما ثالثاً ـ فلأن الذي ذكره صاحب « الكشاف » في تفسير السكر : هو الخمر ، ولم يخص نوعاً منه ، وهو أقعد بمعرفة اللغة من غيره . وأما رابعاً ـ فلأن الآية محتملة لأن يكون منسوخاً ، كما ذكره في « الكشاف » فـلا متمسك فيها ، وأن يكون المراد به النبيذ الحلال ووصفه بالسكر مجازاً لأنه يؤول إليـه . وأما كونها أخص فلعدم تعرضها لاشتراط أدنى الطبـخ في جواز تناول مادون المسكر من نبيذ التمر والزبيب أو من سائرها من الأشربة على قول . فإن قالوا : إنه مقيس على فتوى عمر فمع أنه ليس بحكم شرعي يقاس عليه غيره كان الأولى التسوية بينه وبـين الأصل في طبخه حتى يذهب ثلثاه ، وهو الذي ذكره صاحب « الكشاف » من اشتراط ذهاب الثلثين في جميـع الأنبذة .

الثاني ـ أنهم فرقوا فيما عدا الخمر العنبية بين الصور الثلاث التي حكموا بتحريمها في أنه يحرم قليلها وكثيرها ، وبين الصور الأربـع التي حكموا بحلها في أنه يحرم القدر المسكر منها دون قليلها ، فإن قالوا : دل القياس على إلحـاق الصور المحرمة بالخمر في تحـريم القليل والكثير دون ماعداها . قيل لهـم : بأن الصور الأربـع مشاركة لها في كونها ليست بخمر حقيقية ولا مسكرة بالفعل ، فكان الاولى شمول دليل القياس لها إذ العلة هو الاسكار التي نبه عليها الشارع ، فقوله تعالى : « إنما يريد الشيطانُ أن يوقـعَ بينـكم العداوةَ والبغضاء في الخمر » الآية . وأما التعليل بالرقة التي ذكروها فـــلا معنى للعدول عن التعليل بالوصف الظاهر المنضبط المعتبر شرعاً إلى التعليل بوصف لا يتصف بشيء من ذلك ، بل ربما كان في بعض ماحكموا بتحليله من تلك الرقة أكثر مما حكموا بتحريمه ، فالفرق بين هذه الأنواع مع اتحادها في إسكار كثيرها وعدم اسكار قليلها تحـكم محض ، فإن الاسكار هـو المعتبر عندهم ، وان وسطوا الرقة فإن اعتبروا وجود مظنته فالقليل من الكل مظنة فيحرم ، وإن اعتبروا وجوده بالفعل فالقليل من الكل حلال ، وماوسطوه في بعضها من اشتراط ذهاب ثلثيه بالطبـخ وفي بعضها أدنى طبـخ وفي بعضهـا لا يشترط على قول لا تصلح فوارق لعدم انتهاض الدليل عليها ، كما عرفت ؛ وإن قالوا : دلت الأحاديث على جواز تناول مادون

المسكر من النبيذ لزمهم أن جميع ماعدا الخمر العنبية لايحرم منه إلا القدر المسكر ، لأن القليل من كل ذلك لم يتصف بالاسكار فيحرم لأجله ، ولم يصدق عليه اسم الخمر فيتناوله أدلة التحريم للعين .

الثالث ــ فرقهم بين حل الخليطين ، وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب وان لم يطبخ على قول ، وبين انفراد أحدهما عن الآخر في أنه يشترط فيه أدنى طبخ . وفيه أن الخلط لايخرجه عن صفة الانفراد ان لم يزد عليها لما ذكروا من أنه يسرع إليه الاشتداد والتغير ، ثم هو مصادم للنص في تحريم الخليطين ، فيما أخرجه الستة من حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أنه نهى أن ينبذ الزبيب والتمر جميعاً ، ونهى أن ينبذ البسر والرطب جميعاً » . قال الخطابي : ذهب غير واحد من أهل العلم إلى تحريم الخليطين وان لم يسكر ، لظاهر الحديث ، ولم يعللوه بالاسكار ؛ وقالوا : من شرب منه قبل حدوث الشدة فيه فهو آثم من جهة واحدة ، وإذا شربه بعد حدوث الشدة كان آثماً من جهتين : شرب الخليطين وكونه مسكراً ؛ ورخص فيه سفيان الثوري وأصحاب الرأي . اهـ . وفي الباب أحاديث أخر .

الرابع ــ أنهم جعلوا لدردي الخمر حكم سائر الأشربة في أنه لايحد في القليل منه وكان الأولى بقاءه على أصله من الحرمة إذ هو جزء من الخمر والتحريم فيه للعين لا للاسكار عندهم .

الخامس ــ أنهم فرقوا بين الخمر العنبية وبين الصور الثلاث المحرم قليلها وكثيرها في أنهم لم يوجبوا الحد في شرب قليلها ، وجعلوا لنجاستها حكم التخفيف ، وأثبتوا فيها الضمان ، ثم شرطوا في حل قليل ماحكموا بحله أن يكون شربه للتقوي لا للتلهي ، فإن أرادوا بذلك مايحصل لشارب القليل من المسكر من اللذة والطرب ، مع أنهم إنما عللوا حرمة بعض مايحرم من الأشربة عندهم بأنه يلذ ويطرب ، ويقرب من الخمر في فعله ، فإن كان هذا مساوياً له في الوصف المذكور فقد اشتركا في سبب التحريم ، وان كان دونه فهو محتاج إلى بيان وجهه ، والله أعلم .

تنبيه في تفسير أسماء من الأشربة منها الخمر والنبيذ . وقد تقدم تفسيرهما ، ومنها الطلاء . قال في « الصحاح » : هو ماطبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ، ويسمي بعض العرب الخمر بالطلاء تحسيناً لاسمها ، قال عبيد بن الأبرص للمنذر حين أراد قتله :

وقالوا هي الخمر تكنى الطلا ء كما الذئب يكنى أبا جعدة

ضربه مثلاً أي تظهر لي الاكرام ، وأنت تريد قتلي ، كما أن الذئب وان كان كنيته حسنة ، فإن عمله ليس بحسن ، وكذا الخمر وان حسن اسمها فإن عملها قبيح . اهـ . وفي « القاموس » : الطلاء من أسماء الخمر . وفي « الضياء » : الطلاء جنس من الأشربة يطبخ حتى يذهب ثلثاه . وقيل : الطلاء من أسماء الخمر ، وفي « النهاية » من حديث علي عليه السلام « أنه كان يرزقهم الطلاء » هو - بالمد والكسر - الشراب من عصير العنب وهو الرب وأصله القطران الخاثر [1] الذي تطلى به الابل ، ثم قال : فأما الذي في حديث علي فليس من الخمر في شيء . اهـ .

ومنها الباذق . قال في «القاموس» : هو - بكسر الذال وفتحها - ماطبخ من عصير العنب أدنى طبخة فصار شديداً . وفي « النهاية » من حديث ابن عباس سبق محمد الباذق وهو - بفتح الذال المعجمة - . الخمر تعريب باذه وهو اسم الخمر بالفارسية أي لم يكن في زمانه أو سبق قوله فيها وفي غيرها من جنسها . اهـ .

ومنها : النقيع . قال في « الضياء » : هو شراب يتخذ من الزبيب أو غيره من غير أن تمسه النار .

ومنها : السَّكر وهو نقيع التمر الذي لم تمسه النار ، وفيه يروى عن ابن مسعود أنه قال : « السكَر خمر » .

ومنها البتع - بكسر الباء الموحدة والتاء المثناة الساكنة والمهملة - وهو نبيذ العسل وقد تقدم .

ومنها : الجعة - بكسر الجيم - وهو نبيذ الشعير .

ومنها : المزر وهو نبيذ الذرة جاء تفسير هذه الأربعة عن ابن عمر وغيره .

ومنها : السكُرْكة [2] جاء عن أبي موسى أنها من الذرة .

ومنها : الفضيخ ، وقد تقدم ، وهو ماافتضخ من البسر من غير أن تمسه النار ، وسماه ابن عمر الفضوخ . قال أبو عبيد : فان كان مع البسر تمر فهو الذي يسمى الخليطين .

---

(١) هو الغليظ . اهـ .

(٢) بضم السين المهملة والكاف وسكون الراء وفتح الكاف الاخرى . اهـ .

ولفظ الاشتداد عبارة عن القوة . قال في « الضياء » اشتد : اذا قوي ،واشتد بعد اللين ، أي صار قوياً ، واشتد اذا غلى ، ومثله في « الصحاح » وفي « القاموس » الشدة اسم من الاشتداد ، والحملة في الحرب والشد العدو ، وفي النار ارتفاعها. اه . قيل : والظاهر أن اشتداد الخمر مأخوذ من اشتداد النار أي ارتفاعها كغليانها أيضاً فانه يشبه بغليان القدر ، أو بمعنى القوة أي قوة تأثيرها وفعلها .

فائدة : قال في « البدر التام » : وكذا يحرم ما أسكر وان لم يكن مشروباً كالحشيشة وغيرها . وقد جزم النووي وغيره وصرح بذلك الامام المهدي في الازهار بأنها مسكرة . وجزم آخرون بأنها مخدرة وليست بمسكرة . قال ابن حجر : وهو مكابرة لانها تحدث مايحدث الخمر من الطرب والنشوة ، واذا سلم عدم الاسكار فهي مفترة ، وقد أخرج أبو داود « أنه نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن كل مسكر ومفتر » قال الخطابي : المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء .

وحكى القرافي وابن تيمية الاجماع على تحريم الحشيشه قال : ومن استحلها فقد كفر ، قال : وانما لم يتكلم فيها الأئمة الأربعة لأنها لم تكن في زمنهم وإنما ظهرت في آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار ، وذكر المازري قولاً : أن النبات الذي فيه شدة مطربة يجب فيه الحد ، وكذا ذكر ابن تيمية في كتاب « السياسية » : أن الحد واجب في الحشيشة كالخمر ، قال : لكن لما كانت جماداً وليست شرابا تنازع الفقهاء في نجاستها على ثلاثة أقوال في مذهب احمد وغيره . وقال ابن البيطار ـ واليه انتهت الرياسة في معرفة خواص النبات والأشجار ـ : ان الحشيشة وتسمى القنب توجد في مصر مسكرة جداً إذا تناول الانسان منها قدر درهم أو درهمين ،ومن أكثر منها أخرجته الى حد الرعونة ، وقد استعملها قوم فاختلت عقولهم وأدى بهم الحال إلى الجنون . وربما قتلت . قال بعض العلماء : وفي أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية وقبائح خصالها موجودة في الأفيون ، بل وفيه زيادة مضار ، وكذا قال ابن دقيق العيد في الجوزة : إنها مسكرة ، ونقله عنه المتأخرون من الحنفية والشافعية والمالكية واعتمدوه . وحكى القرافي عن بعض فقهاء عصره أنه فرق في اسكار الحشيشة بين كونها ورقا أخضر فلا اسكار فيها ، بخلافها بعد التحميص فانها تسكر قال : والصواب أنه لافرق لأنها ملحقة بجوزة الطيب والزعفران

ابن

والعنبر والأفيون والبنج وهي من المسكرات المخدرات، وذكر ذلك القسطلاني في «تكريم المعيشة» . وقال الزركشي : ان هذه المذكورات تؤثر في متعاطيها المعنى الذي تدخله في حد السكران، فانهم قالوا : السكران الذي اختل كلامه المنظوم وانكشف سره المكتوم. وقال بعضهم : هو الذي لا يعرف السماء من الأرض ولا الطول من العرض . ثم نقل عن القرافي أنه خالف في ذلك والأولى أن يقال : إن أريد بالاسكار تغطية العقل فهذه كلها صادق عليها معنى الاسكار ، وإن أريد بالاسكار تغطية العقل مع نشوة وطرب فهي خارجة عنه ، فان اسكار الخمر يتولد عنه النشوة والنشاط والطرب والعربدة والحمية . والسكران بالحشيشة وغيرها يكون فيه ضد ذلك ، فيتقرر من ذلك أنها تحرم لمضرتها للعقل ودخولها في المفتر المنهي عنه ، ولا يجب الحد على متعاطيها لان قياسها على الخمر قياس مع الفارق مع انتفاء بعض أوصافه . اه .

وقوله : « كالحشيشة وغيرها » يدخل فيه نوع من القات الموجود في بلاد اليمن والحبشة يكون منه اختلاط العقل وتغيره ، ومن بعضه خروج آكله عن حيز الاعتدال في طبيعته . وقد روي في ذلك حكايات فما بلغ منه هذا التأثير حرم تناوله ويؤدب من تعمده بعد علمه بالتحريم ، وكذلك القدر المخرج عن الاعتدال أيضاً من الزعفران والأفيون والقَريط وكل نبات مساو لها في الصفة والتأثير ، والله أعلم .

الموضع الرابع قوله : « ونهيتكم عن زيارة القبور ... الخ » قد تقدم الكلام في الجنائز على طرف من مشروعية الزيارة للميت ودل الحديث هاهنا على الاذن باتيانها بعد سابقية النهي عنه ، وتعليل ذلك بأن فيه موعظة . وفي رواية للترمذي « فانها تذكر الآخرة » ولابن مسعود عند ابن ماجة « وتزهد في الدنيا » وفي لفظ للحاكم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، ثم بد الي أنها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة ، فزوروها ولا تقولوا هُجْراً » وأشار إلى أن الاذن مقيد بزوال علة النهي وهو الهجر في القول كأن يتكلم في الميت بما ينبيء على معتقده فيه بما لا يجوز ، كأن ينسب اليه نفعاً أو ضراً أو يندبه بشيء من محاسنه على وجه النوح المنهي عنه . وفي قصة زيارته صلى الله عليه وآله وسلم لقبر أمه دلالة على تأكد زيارة الوالدين في الحياة وبعد الوفاة ، ولو كانا كافرين ، وان ذلك من المصاحبة لهما في الدنيا معروفاً ولذلك منع الاستغفار لهما . وظاهر الإذن يتناول الرجال والنساء ، وقد ورد في نهي النساء

عن الزيارة خاصـــة عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم لعن زائرات القبور » أخرجه الترمذي وأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان . وفي الباب عن حسان رواه أحمد وابن ماجه والحاكم ، ومن حديث ابن عباس رواه أحمد وأصحـاب السنن ، وعن عبدالله بن عمرو بن العاص قال « قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - يعني ميتاً - فلما فرغنا وانصرفنا معه حاذى باب الميت ، وإذا بامرأة مقبلة أظنه عرفها ، فاذا هي فاطمة رضوان الله عليها : فقال : ماأخرجك من بيتك ، قالت : أتيت أهل هذا البيت فرحمت عليهم ميتهم - أو عزيتهم به - فقال : لعلك بلغت معهم الكُدى ؟ قالت : معـــاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ماتذكر ، فقال : لو بلغت معهم الكدى ، فذكر تشديداً في ذلك » قال بعضهم : الكدى فيما أحسب القبور . أخرجه أبو داود والنسائي وزاد « لو بلغتيها معهم مارأيت الجنة حتى يراها جد أبيك » .

وقد اختلف العلماء في ذلك ، فذهبت طائفة إلى أن النهي في حق النساء لم ينسخ، وان دليل النسخ إنما هو خاص بالرجال فقط . وقيل : يكره في حقهن لقلة صبرهن وكثرة جزعهن والصواب ماقيل من أن النهي أولاً عام للنساء والرجال ، وتخصيصهن بالنهي من أفراد النهي الذي يزيد الصيغة العامة قوة وتأكيداً في حقهن ، ثم جاء دليل الاباحة وهن داخلات فيه ، وان كانت بصيغة المذكر فهو مبني على التغليب ، كما دخلن في سائر الأحكام الشرعية الواردة بصيغة التذكير ، نحو « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » أو بدليل خارجي على استواء حـــكم التكليف في حق الكل لاسيما والعلة المنصوص عليها معقولة المعنى ، وهي الاتعاظ وتذكر الآخرة والاعتبار والاستبصار ، وهن إلى ذلك أحوج . ولا دليل يخرجهن . وأيضاً فقد ورد مايدل على الإذن الخاص بهن في حـديث عائشة عنـــد مسلم ، قالت : « كيف أقول يارسول الله - تعني إذا زارت القبور - قال : قولي : السلام على أهل الديار من المؤمنـــين والمسلمين ، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » وما أخرجه الحاكم من حـديث علي بن الحسين عن علي رضي الله عنه « أن فاطمـة بنت رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلي وتبكي عنده » ومن البعيد أن يستمر خروجها ولا يشعر به صلى الله عليه وآله وسلم . وعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب براً » رواه البيهقي في « شعب الايمان مرسلاً ، والله أعلم .

باب الذبائح

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كره ذبيحة الظفر والسن والعظم وذبيحة القصبة إلا ماذكي بحديدة» .

عن رافع بن خديج ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ماأنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر ، أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدى الحبشة »متفق عليه . وأخرج عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن المغيرة ، عن ابراهيم ، قال : تذبح بكل شيء غير أربعة : السن والظفر والعظم والقرن . وأخرج عبد الرزاق أيضاً عن هشام ابن حسان عن الحسين ،قال : كل مافرى الأوداج واهراق الدم إلا الظفر والناب والعظم .

وأما ذبيحة القصبة فلم أقف على مايوافقها من حديث ولا أثر .

وفي الظفر لغتان -بضمتين وبكسرتين - اتباعاً -وبسكون الفاء مع ضم أوله وكسره- وأظفور . والذكاة : الذبح والمذبوح ذكي" فعيل بمعنى مفعول ، وذكيت الشاة تذكية : إذا ذبحتها وفيه دليل على كراهة الذبح بهذه الآلات والمراد منها التحريم بدليل حديث رافع ابن خديج ، وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم . وقال مالك :يجزيء لما رواه شعبة ، عن سماك بن حرب ،عن مُري بن قطري ،عن عدي بن حاتم ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه » . وأجيب بأنه مخصوص بالمستثنى في حديث رافع ، والواجب أن يحمل العام على الخاص ، على أن حديث عدي لايحتج به لأن فيه مرياً وهو مجهول . وقال أبو حنيفة ويروى عن مالك أيضاً أنه لايجزيء بالسن والظفر المتصلين فقط وأجيب بأن اطلاق المستثنى يدفعه .

وقوله : « والعظم » حجة للجمهور في دفع قول من ذهب إلى أن التحريم مقصور على

السن والظفر ، والتعليل في حديث رافع بقوله « أما السن فعظم » يفيـد التعميم وقد تقرر في الاصول أن الحكم يعم بعموم علته . قال ابن الصلاح في « مشكل الوسيط »: ولم أر من ذكر للمنع من الذكاة بالعظم معنى معقولا . اه . وروى ابن الرفعة عن الشيخ عز الدين أنه قال : للشرع علل تعبدية ، كما أن له أحكاماً تعبدية ، قال : ولعله يشير إلى أن هذا من ذلك. وقيل : الحكمة في التعليل بأن السن عظم ماتقرر من أن العظم محترم ، وأنه زاد الجن فلا تجوز الذكاة به لما فيها من تنجيسه بالدم، كما لايجوز الاستنجاء به لذلك ، وقيل : إن حكمته أن لا يكون موت الحيوان ببعض منه مبيحاً له ، على أن سياق الحديث يدل على أن المعهود المألوف عندهم أنه لا ذكاة إلا بالمدية .

وأما تعليله الظفر بكونه مدى الحبشة فلأنهم كفار وقد نهوا عن التشبه بالكفار وهذا شعارهم . وقيل : لأنه يشبه الخنق لأنه يعتمد عليه بابهاميه وظفريها ، وقد تكلم بعضهم على الذبح بالسكين الكالة وكراهته ، فقال : هو منوط بأمرين : احدهما ـ أن لا يكون كلالها غير قاطع بجـــده إلا بشدة الاعتماد وقوة الذابح ، فان كان كذلك لم يحل لأنه يصير المنهر للدم هو الذابح دون الآلة ، وهذا صريح في المراد . والثاني ـ أن لا ينتهي الحيوان قبل استكمال قطع الحلقوم والمريء إلى حركة المذبوح ، وهذا يصلح أن يكون علة أخرى للمنع . قال ابن الرفعة : ولا يستثنى من ذلك إلا ماقتله الكلب ونحوه بظفره أو نابه فانه يحل للحاجة العامة .

• قوله : « وذبيحة القصبة » ظـاهره تحريم الذبح به ، والمراد به القصب الحـاد ، ويسمى الليطة ، وحكي في « البحر » عن العترة والفريقين جواز الذبح بها ، وبالشظاظ وهو شدخة من عود صليب . والحجة فيه مافي « مجمع الزوائد » عن ابن عمر « أن كعب ابن مالك سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جارية ذبحت بليطة ، فقال : كله» رواه أحمد والبزار ورجاله رجال الصحيح . وعن أبي رافع ، قال : « ذبحت شاة بوتد فجئت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت : يارسول الله إني ذبحت شاة بوتد فقال : كلوا » رواه البزار والطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات . وفي رواية « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكل منها » . وقد روى الهادي والناصر عليهما السلام حديثاً

في النهي عن الذبح بالشظاظ ، وأجاب عنه في « البحر » بأن المراد به الذي تحمل بـه الجوالق على ظهر البعير ، وهو مثقل لا الشظاظ الحاد . ويؤيده عموم حديث « ما أنهر الدم فكل » ولم يخرج منه إلا المستثنى في حديث رافع .

وقوله : « إلا ماذكي بحديدة » يحتمل أن المراد منه الحديدة المعروفة ، فيدخل فيه السكين والسيف والسنان وغير ذلك مما هو من جنس الحديد ، ويحمل على الأفضل ، وليس بواجب . ويؤيده ما سيأتي له في باب الصيد من جواز الذبح بالمروة ، ويحتمل أنه أراد بـه المحدد الذي ينهر بـه الدم من سيف وسكين وحجر وخشب وزجاج وقصب وخزف ونحاس ، وغير ذلك .

حـدثني زيد بن علي ، عن أبيـه ، عن جـده ، عن علي عليهم السلام ، قال « ذبيحة المسلمين لكم حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى ،وذبائح اليهود والنصارى لـكم حـلال إذا ذكروا اسم الله تعالى ، ولا تأكلوا ذبائح المجوس ولا نصارى العرب ، فانهم ليسوا بأهل كتاب » .

أما ذبائح اليهود فأخرج أبو داود والنسائي وأحمد ، عن عبد الله بن المغفل ، قال : « أصبت جرابا من شحم يوم خيبر فالتزمته ، فقلت : لا أعطي اليوم أحداً من هذا شيئاً ، فالتفت ، فاذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متبسما » . وأخرجـه أيضاً البخاري ومسلم والنسائي بلفظ : « دلي جراب من شحم يوم خيبر ، قال : فأتيته » الحديث ... ورواه أبو داود الطيالسي بزيادة : « فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هو لك » . ولما ثبت من « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أضافه يهودي على خبز شعير وإهالة سنخة » . والخبر المشهور من حديث أنس « أن يهودية أهدت لرسول الله صلى الله عليـه وآله وسـلم شاة مسمومة فأكل منها »

وأما ذبائح النصارى ، فقال ابن أبي شيبة : نا عفان ، نا حماد بن سلمة ، عن عطاء ابن السائب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « كلوا ذبائح بني تغلب وتزوجوا نساءهم ، فان الله تعالى يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أوليـاء

بعضهم أولياء بعض » فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية منهم لكانوا منهم » وقال البخاري: قال الزهري : لابأس بذبيحة نصارى العرب ، وإن سمعته يسمي لغير الله فلا تأكل ، وان لم تسمعه فقد أحله الله لك ، وعلم كفرهم . قال في « التلخيص » : وهذا وصله عبد الرزاق ، ثم قال: نعم فيه من طريق ابراهيم النخعي عن علي أنه كان يكره ذبائح نصارى بني تغلب ونساءهم ، ويقول: هم من العرب . وعن جابر بن زيد أحد التابعين نحوه. وروى الشافعي باسناد صحيح ، عن علي قال : « لا تأكلوا ذبائح نصارى بني تغلب » . اه .

وأما النهي عن أكل ذبائح المجوس ، ففيه ما أخرجه الدارقطني في « سننه » حدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا محمد بن عبد الرحيم صاعقة ، نا طلق بن غنّام ، نا يحيى بن سلمة ابن كهيل ، عن أبيه ، عن عبد الله بن الخليل ، عن علي رضي الله عنه ، قال : « لابأس بأكل خبز المجوس ، إنما نهي عن ذبائحهم » وباسناده إلى شريك ، عن الحجاج عن القاسم بن أبي برّة[1] وأبي الزبير ، عن سليمان اليشكري، عن جابر ، قال : « نهى عن ذبيحة المجوسي وصيد كلبه وطائره » ومن المرفوع حديث عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم » أخرجه مالك في « الموطأ » . والشافعي أيضاً عنه ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن عمر بغير الاستثناء وأعل بالانقطاع بين محمد بن علي وبين عبد الرحمن بن عوف. قال ابن حجر : رواه ابن أبي عاصم في كتاب « النكاح » بسند حسن . حدثنا ابراهيم ابن الحجاج ، نا أبو رجاء ـ جار لحماد بن سلمة ـ نا الأعمش ، عن زيد بن وهب ،قال : « كنت عند عمر بن الخطاب ـ فذكر من عنده المجوس ـ فوثب عبد الرحمن بن عوف ، فقال : أشهد بالله على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسمعته يقول : إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب فاحملوهم على ما تحملون عليه أهل الكتاب » . قال مالك : المراد بقوله : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » في الجزية . وقد ذكر ابن حجر أن المستثنى بقوله : « غير ناكحي نسائهم ... الخ » مدرج لكنه يقويه ما رواه عبد الرزاق وابن

---

(١) القاسم بن أبي برة هو ـ بفتح الموحدة وتشديد الراء المكي مولى بني مخزوم القاري يعد من الخامسة . مات سنة خمس عشرة . وقيل : قبلها . اهـ . « تقريب »

أبي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي ، قال : « كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام ، فمن أسلم قُبل ، ومن أصر ضربت عليه الجزية غير أن لاتؤكل لهم ذبيحـة ولا تنكح لهم امرأة » . قال ابن حجر : وفي رواية عبد الرزاق « غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم » وهو مرسل ، وفي اسناده قيس بن الربيع ، وهو ضعيف . قال البيهقي : واجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده . اه .

والحديث يدل على حل ذبيحه المسلم ، وهو مما لاخلاف فيه ، وفيه اشتراط التسمية عند الذبح ، وهو من أدلة وجوبها . وقد تقدم في باب الدعاء عند ذبح الاضاحي الكلام على وجوب التسمية ، وفيه دليل على حل ذبيحـة أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وهو مذهب الامام زيد بن علي وأخيه محمد بن علي الباقر وجعفر الصادق والامامية والأمير الحسين صاحب « الشفاء » والامام يحيى بن حمزة والامام محمد بن المطهر والسيد عز الدين محمد ابن ابراهيم الوزير وغيرهم من سادات العترة . وحكاه ابن حزم في « المحلى » عن علي عليه السلام وعمر بن الخطاب وابن مسعود وعائشة وأبي الدرداء وعبد الله بن زيد وابن عباس والعرباض بن سارية وأبي امامة وعبادة بن الصامت وابن عمرو: أنهم أباحوا ما ذبحه أهل الكتاب دون اشتراط لما يستحلونه — يعني ولو ذبحوا ما لا يستحلون ذبحه — كذبيحة يوم السبت ونحر الابل والأرنب وغير ذلك مما حرم عليهم في التوراة والانجيل ، ثم قال: وكذلك عن جمهور التابعين كابراهيم النخعي وجبير بن نفير وأبي مسلم الخولاني وضمرة بن حبيب والقاسم بن مخيمرة ومكحول ومجاهد وعبد الرحمن بن أبي ليلى والحسن وابن سيرين والحرث العكلي وعطاء والشعبي وسعيد بن المسيب ومحمد بن علي بن الحسين وطاووس وعمرو ابن الأسود وحماد بن أبي سليمان وغيرهم . وقد نص زيد بن علي في « كتاب الايمان » على جواز أكل ذبيحة المنافقين ، فقال : وكان المسلمون يأكلون ذبائح المنافقين ويصلونهم ميراثهم وتغفف نساؤهم ... إلى أن قال ... ولم يأمر الله تعالى بقتالهم ، ولم يقطع ميراثهم ولم يحرم نكاحهم ولا ذبائحهم من أجل أنهم من أهل الدعوة .

وذهبت القاسمية والمؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني ومحمد بن عبد الله النفس الزكية، قال في « البحر »: وهو أحد الروايتين عن زيد بن علي إلى تحريم ذبيحة الكتابي كالوثني.

احتج الأولون بقوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس ، قال: « ذبائحهم » . وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد في الآية قال : « ذبيحتهم » وكذا قاله زيد بن علي في « تفسيره » .

ووجه الاستدلال في الآية ما حققه في « الاتحاف » أن قوله تعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات » الآية هي موافقة لقوله تعالى : « يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث » والمحلل كله طيب . والمراد هنا: اليوم استوعب لكم بيان حل الطيبات التي أراد الله تعالى أن تستمر لكم إلى يوم القيامة ، ثم عطف عليها عطف تفسير وتفريع ، فقال : « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فهو من عطف الخاص على العام ، وليس المراد مطلق الطعام إذ لم يمنعوا من تناول حبوبهم ونحوها بحال ، وإنما المراد ما قد يفهم منه من قوله تعالى : « وما أهل به لغير الله » لأنهم مشركون، فبين تعالى أن ذبيحتهم حلال ، وكأنهم لا يذكرون عيسى وعزيزاً في مقام الذبح أو يندر منهم ، فلم يعبأ بذلك وجعلت ذبيحتهم كذبيحة المسلم ، لأنهم يذكرون الله تعالى وحده غالباً أو مطلقاً ، فما سيق الحديث إلا إلى الذبيحة ، ولذا تجد كلام المفسرين من السلف دائراً على ذلك، فحمله على غير الذبيحة تعكيس. اهـ. وفيه إشارة إلى دفع تأويل من قال : المراد بالطعام في الآية هو الحبوب لعدم الحاجة إلى ذكره ، إذ كل كافر يحل طعامه بلا خلاف . والقائل بنجاسة الكافر مع ضعف مأخذه لا يلزم منه تحريم الطعام مطلقاً ، بل يحرم عنده المتنجس كطعام المسلم ، وقصر الطعام على الحبوب ممنوع لأن اللحم في اللغة مما يطعم أي يذاق ، وكذا في العرف لغلبة مداومة الناس عليه ، وربما اقتصر عليه فينصرف اليه الذهن كالخبز ، ومنه حديث « أطعمنا خبزاً ولحماً » في حديث وليمة زينب . وقوله: « والمطعمين الشحم فوق اللحم ». وحديث « سيد طعام أهل الدنيا والآخرة اللحم » وفي قوله تعالى « كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه » قيل : ان يعقوب — وهو سرائيل — حرم لحوم الابل وغير ذلك . وبالجملة فهو داخل في عموم الطعام لغة وعرفا، وفي ذلك ما يفيد أنه المراد من العموم، وما عداه مرجوح غير معتبر . والأحاديث السابقة نص في محل النزاع ، ولا دليل للمخالف يرفع حكمها أو يخص منها بعض أفرادها .

وقوله : « وذبائح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله عليه » يدل على اشتراط التسمية في حل أكلها ، وهل يعتبر علم الآكل لها أو يكفيه الظن بوقوعها ؟ .. فظاهر الآية في عدم الاشتراط يشعر بأن الظن في مثله يكفي . ويدل له حديث عائشة عند البخاري وأبي داود وابن ماجه : « أنهم قالوا : يا رسول الله إن قومنا حديثو عهد بجاهلية يأتونا بلحمان لاندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا ؟ أنأكل منها ؟.. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سموا وكلوا » . وقال الخطابي : بل يدل على أن التسمية غير واجبة عند الذبح ، وذلك لأن البهيمة أصلها على التحريم حتى يتيقن وقوع الذكاة فهي لاتستباح بالأمر المشكوك فيه ، فلو كانت التسمية من شرط الذكاة لم يجز أن يحمل الأمر فيها على حسن الظن بهم ، فيستباح أكلها ، كما لو عرض الشك في نفس الذبح . اه .

وقد يجاب بأن قوله : « لاندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا » يشعر بأن ترك التسمية ليس من شأنهم وعادتهم ، وإلا لما كان هنالك ما يثير الشك في ترك التسمية على ما يجدونه من الذبائح ، بل عادتهم أن يذكروا اسم الله عليها ، ولكن شكوا فيما أتوا به هل سموا عليه أم لا ؟ فألحقه صلى الله عليه وآله وسلم في حل أكله بغالب حالهم وعادتهم من التسمية ، ولم يلحقه بالأصل وهو تركها المؤثر في التحريم .

والقاعدة فيما إذا تعارض الأصل والغالب أن يرجح الغالب ، إذ العمل بأقوى الظنين وأرجحها واجب ، والظن الحاصل بسبب إلحاق الفرد المعين بالأعم الاغلب أقوى من الظن الحاصل بالأصل ، فوجب تقديمه .

قوله : « ولا تأكلوا ذبائح المجوس » يدل على المنع مطلقاً ، وهو مذهب الجمهور . قال البيهقي : واجماع أكثر المسلمين عليه ، والحجة ما تقدم ، قال في « التلخيص » : ونقل الحربي الاجماع على المنع إلا عن أبي ثور ، ورده ابن حزم بأن الجواز ثبت عن سعيد ابن المسيب . وأخرج ابن أبي شيبة من طريقه جواز التسري من المجوس باسناد صحيح . وعن عطاء وطاووس وعمرو بن دينار كذلك . اه . وإذا جاز التسري جاز أكل ذبائحهم إذ هما قرينان في الحكم .

وحجة القائل بجواز ذبيحتهم أنهم أهل كتاب كما تقدم في حديث « انما المجوس طائفة

من أهل الكتاب » باسناد حسن ، فحكمهم كأهل الكتاب في جميع الأحكام . وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخذ منهم الجزية ولم يأذن الله عز وجل بأخذها إلا من أهل الكتاب . وأجابوا عن حجة المانعين بأن الاستثناء مدرج وما اعتضد به مرسل ، ودفع بأنه على تسليم كونهم من أهل الكتاب يكون قول علي عليه السلام في رواية الدارقطني « إنما نهي عن أكل ذبائحهم » ونحوه قول جابر مخصصاً لهذا الحكم من عموم ماثبت لأهل الكتاب من الأحكام وله حكم المرفوع ، إذ لا يطلق الصحابي هذا اللفظ إلا على النهي الواجب امتثاله ، وليس إلا نهي الشارع صلى الله عليه وآله وسلم .

قوله : « ولا نصارى العرب » والمراد بهم بنو تغلب كما صح عنه في رواية الشافعي، وإنما لم تحل ذبيحتهم لكونهم نكثوا العهد ، لما أخرجه رزين ، عن زياد بن جدير ، قال : قال علي عليه السلام : « لئن بقيت لنصارى تغلب لأقتلن المقاتلة ولأسبين الذرية ، فاني كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن لاينصرّوا أولادهم » . وهو في « الشفاء » بمعناه . وقال الشافعي في أحد القولين : لايدخل الا نصارى الروم ويهود بني اسرائيل لاغيرهم ممن دخل في ملتهم . وقال الامام يحيى : يهود اليمن غير داخلين لأنهم من حمير ، وهكذا ذكره في « الشفاء » . ويؤيده حديث « أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب » متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره من الأدلة القاضية بعدم قبول الجزية في جزيرة العرب ولو لمصلحة ، فيؤخذ منه أن بقاءهم كذلك خرم للذمة ، فلا تحل ذبائحهم ولا مناكحتهم ، ولهذا هدم الهادي عليه السلام كنائسهم في صعدة ، وما قدر عليه من كنائسهم في اليمن . وقال في بني تغلب : إنما يقرون إذا لم تتمكن وطأة حق وتخفق راية صدق . . . إلى آخر كلامه عليه السلام ، وكذلك من تنصر من العرب غير بني تغلب ، إذ ليس لهم الدخول في دين أهل الكتاب . قال في « المحلى » : لأن كل من كان على ظهر الأرض من غير أهل الكتاب فرض عليهم أن يرجعوا إلى الاسلام إذ بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ، أو القتل، فدخوله في دين كتابي غير مقبول منه ، ولا هو من الذين أمر الله بأكل ذبائحهم ، والمرتد منا اليهم كذلك ، والخارج من دين كتابي إلى دين كتابي ،لأنه انما يذمّم ويحرم قتله بالدين

الذي كان آباؤه عليه ، فخروجه إلى غيره نقض للذمة لا يقر على ذلك ، وهذا كله قول الشافعي وداود . اه .

وهو معنى ما أشار اليه عليه السلام في الأصل بقوله : « فهم ليسوا بأهل كتاب » أي ليسوا ممن أقره صلى الله عليه وآله وسلم في حياته على أداء الجزية من أهل الكتاب ، إما لنكثهم بمخالفة ما عوهدوا عليه ، أو لاحداثهم ديناً غير ما كان عليه سلفهم .

وسألت زيد بن علي عن ذبيحة الغلام ، قال عليه السلام: إذا حفظ الصلاة وأفرى فلا بأس .

الغلام هو المترعرع ، قاله أبو عبيد ، وقال في « المحكم »: من لدن الفطام إلى سبع سنين . وحكى الزمخشري في « أساس البلاغة » أن الغلام هو الصغير إلى حد الالتحاء ، فان قيل له بعد الالتحاء فهو مجاز .

وقوله : « أفرى » يعني الأوداج . قال في « المصباح » : وأفريت الاوداج بالألف: قطعتها ، وأفريت الشيء : شققته ، وانفرى وتفرى: إذا انشق . اه . وفي « القاموس » فراه يفريه شقه فاسداً أو صالحاً كأفراه ، فهو من الثلاثي أو المزيد .

وقوله عليه السلام : « اذا حفظ الصلاة » يعني اذا عقلها ، كما فسره به في « الامالي » . والمراد اذا كان مميزاً عاقلا لصفة التذكية الشرعية قادراً على فري الاوداج ، وليس المراد أن حفظ الصلاة شرط في جواز ذبيحته . قال في « شرح البحر » : وقد روي عن ابن عباس وجابر أنهما قالا : « تحل ذبيحة الصبي اذا كان قادراً على الذبح » ولا مخالف لهما من الصحابة . اه . وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم النخعي أنه ، قال : ذبيحة المرأة والصبي لا بأس بها اذا أطاق الذبيحة وحفظ التسمية . قال في « البحر » : وكذا تجزىء من المجنون والسكران والأخرس والأعمى والعبد الآبق والأغلف المسلم لعموم الدليل يعني قوله تعالى : « الا ماذكيتم » . وقال مالك : لاتجوز ذبيحة المجنون والسكران اذ هما غير مخاطبين في حال ذهاب عقولهما .

واختلف في القدر الذي تجزىء به التذكية من فري الأوداج ، فقال الهادي والناصر

والليث وأبو ثور وداود : لابد من قطع أربعة: الحلقوم والمري والودجان.قال الأخوان : ويعفى عن اليسير من كل واحد منهما . وقال به محمد بن الحسن الشيباني . وذهب أحمد في أصح الروايتين عنه الى أنـــه لايجزىء الا بقطـع الحلقوم والمريء ، ويستحب قطع الودجين . وقال أبو حنيفة : اذا قطع ثلاثة من هذه الأربعة أجزأه . وروي عن زيد ابن علي . وعن مالك يجب الحلقوم والودجـان ولا يجب المريء . وعنه رواية باشتراط الأربعة . احتج من اشترط فري كل الاوداج بحديث أبي داود ، عن ابن عباس وأبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن شريطة الشيطان » زاد ابن عيسى وهو أحد رواة الحديث في حديثه ، وهي التي تذبح فيقطع الجلد ، ولا تفرى الاوداج ، ثم تترك حتى تموت . قال المنذري : في اسناده عمرو بن عبد الله الصنعاني ، وهو الذي يقال له: عمرو بن برق ، وقد تكلم فيه غير واحد . وفي « التقريب » صدوق فيه لين ، ولو صح فلا حجة فيه ، لأن تفسير الشريطة مدرج من قول الراوي .

وأما ما قاله بعضهم: إن النزاع انما هو في مسمى الاوداج المقصود في الحديث ، والحلقوم والمريء ليسا من الاوداج ، فان الودج العرق المسمى بالوريد ، وليس في الحلق إلا وريدان ، فلا يشترط الا فريهما أو احدهما ، ولا يقال: الاوداج جمع ، والاثنان ليسا بجمع ، لأنا نقول: الجمع محتمل للجنس ويستعمل فيه ، كما في قوله تعالى : « فان كان له اخوة » وقولهم : فلان يركب الخيل وان لم يركب الا فرساً واحداً ، وذلك مجـاز مشهور ، والمجاز يعارض الحقيقة فهذا وان كان صحيحاً في نفسه لكن لهم أن يقولوا : إن اطـلاق الاوداج على الأربعة من باب التغليب ، وقد صرح بذلك ابن الرفعة . وأيضاً فلا يحتاج الى التأويل الا مع صحة الحديث المتضمن لفري الاوداج ، وقد عرفت مافيه .

وقد روى ابن حزم من طريق يحيى بن أيوب ، حدثني عبيد الله بن زحر ، عن علي ابن يزيد ، عن القاسم أبي عبد الرحمن ، عن أبي أمامة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سألته امرأة ذبحت شاة ، فقال لها : أفريت الاوداج ؟ قـالت : نعم ، قال : كل مافرى الاوداج مالم يكن سن أو ظفر » . قال : وهذا خبر ساقط لانه

من رواية يحيى بن أيوب ، وقد شهد عليه مالك بالكذب وضعفه أحمد وغيره عن عبيد الله ابن زحر[1] ضعفه يحيى وغيره ، عن علي بن يزيد - وهو أبو عبد الملك الالهاني دمشقي - متروك ، عن القاسم أبي عبد الرحمن وهو ضعيف جداً . قال : وروينا من طريق أبي عبيد ، نا ابن علية ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : « كل مافرى الأوداج غير متردد ، وليس فيه منع أكل ماعدا ذلك » وهو أيضاً موقوف ولا دليل لتلك الأقاويل من كتاب ولا سنة ، فوجب الرجوع إلى قول الله تعالى : « إلا ماذكيتم » . والذكاة الشق ، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالذبح والنحر ، وأمر عليه السلام بالاراحة ، فصح أن كل ذبح وكل شق ، قال به أحد من العلماء فهو ذكاة يخرج بها المذكي من التحريم إلى التحليل . وبهذا وردت السنة فيما أخرجه البخاري وغيره من حديث رافع بن خديج السابق ، وفيه « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر » . قال في « ضوء النهار » : ويشهد لذلك حديث « أن رجلا من بني حارثة كان يرعى لقحة بشعب من شعاب أحد فرأى بها الموت، فلم يجد ما ينحرها به ، فأخذ وتداً فوجأ بها في لبتها حتى أهراق دمها ، ثم أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فأمره بأكلها » أخرجه في « الموطأ » وأبو داود والنسائي ، عن عطاء بن يسار . وأخرجه النسائي أيضاً من حديث عطاء عن أبي سعيد . والوتد لا يفري الاربعة . اه . وبالجملة فالمعتبر من التذكية انهار الدم من موضع الذبح الا عند الضرورة ، فيجوز في غير موضع الذبح كما سيأتي ، وهو الذي يمكن أن يحمل كلام الأصل عليه ، فانه لم يشترط الا مطلق الفري لاغير ، والله أعلم .

---

(١) هذا وأقول: يحيى بن أيوب هو الغافقي - بمعجمة ثم فاء وقاف - أبو العباس المصري مولى بني أمية وعالم أهل مصر ومفتيهم . قال في « التقريب » : صدوق ربما أخطأ من السابعة . مات سنة ثمان وستين . اه . وعبيد الله بن زحر - بفتح الزاي وسكون المهملة - هو الضمري مولاهم الافريقي . قال في « التقريب » : صدوق يخطىء من التاسعة . اه . وفي « الميزان » مالفظه : روى عنه الكبار يحيى بن سعيد الانصاري ويحيى بن أيوب المصري ، ثم قال : أخرج له أرباب السنن وأحمد في « مسنده » وكان النسائي حسن الرأي فيه ما أخرجه في الضعفاء ، بل قال : لا بأس به . اه .

وسألته عن ذبيحة المرأة ، قال عليه السلام : إذا أفرت فلا باس .

وجواز ذبيحة المرأة ذهب اليه الجمهور . وروي عن مالك كراهته في قول وجوازه في آخر . قال في « نهـاية المجتهد » انه جـائز غير مكروه من المرأة والصبي ، وهو مذهب مالك ، وكرهه أبو مصعب . اه . وحجة الجمهور أن الخطاب في قوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » عام للرجال والنساء فـلا يخرج عنه شيء إلا بمخصص ، ويـدل على جوازه أيضاً في حق المرأة ماأخرجه البخاري والامام أحمد بن حنبل من حديث ابن لكعب ابن مالك ، عن أبيه « أنه كانت له غنم ترعى بسلع فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنـا موتاً ، فكسرت حجراً فذبحتها به ، فقال لهم : لاتأكلوا حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك — أو أرسل اليه — فأمره بأكلها » . قال البخـاري : قال عبيد الله : يعجبني أنها أمة وأنها ذبحت . اه . وفي عدم سؤاله صلى الله عليـه وآله وسلم عن التسمية دليل على ما أشرنا اليه من القاعدة في تقديم الغالب على الأصل .

وفي قوله عليه السلام « اذا أفرت » أي أنهرت الدم . قال في « المنهاج » : وروينا أنه كان لزين العابدين علي بن الحسين جارية تذبح وتطبـخ .



باب في الجنين

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « في أجنة الأنعام ، ذكاتهن ذكاة أمهاتهن اذا أشعرن » .

قال في « المحلى » : روينا من طريق الحارث ، عن علي « إذا أشعر جنين الناقة فكله فان ذكاته ذكاة أمه . اه . وهو ثابت أيضاً في المرفوع فأخرج أبو حاتم بن حبان في « صحيحه » عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه » . قال المنذري : وأخرجه أحمد في « المسند » عن أبي عبيدة الحداد ، عن يونس بن أبي اسحاق ، عن أبي الودّاك ، عن أبي سعيد الخدري بلفظه ، قال : وهذا إسناد حسن ، ويونس وان تكلم فيه فقد احتج به مسلم في « صحيحه » . اه . وأخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه . وقال البيهقي : وفي الباب عن علي وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأبي أيوب وأبي هريرة وأبي الدرداء وأبي أمامة والبراء بن عازب رضي الله عنهم مرفوعاً . وفي حديث الزهري عن أبي بن كعب « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقولون في الجنين إذا أشعر فذكاته ذكاة أمه » .

وأخرج [1] عن ابن عمر « أنه كان يقول : اذا فرت الناقة فذكاة ما في بطنها في ذكاتها اذا كان قد تم خلقه ونبت شعره ، فاذا خرج من بطنها حياً ذبح حتى يخرج الدم من جوفه » . اهـ وفي الدارقطني ، عن ابن عمر مرفوعاً « ذكاته ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر » وصوب وقفه . وأخرجه الطبراني مرفوعاً ، ورواه مالك . واختلف عنه في رفعه ،

---

(١) يعني البيهقي .

والصواب وقفه ، وجعل امام الحرمين هـــذا الحـديث من المتواتر ذكره في الأساليب له .

وفيه دليل على أن من ذبح حيواناً فخرج من بطنه جنين ميت يكون حلالا ، وهـذا مذهب أكثر العلماء من الصحابة ومن بعـــدهم . وقال به ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد واسحاق . وفيه دليـل على أن الاشعار شرط في حله . وقد روي عن ابن عمر كما تقدم ذكره ، ومثله عن سعيد بن المسيب والحكم بن عتيبة ، ويروى عن مالك ووجهه أن اشتراط الاشعار ليكون محلا للتذكية من تمـــام الخلق ونبات الشعر . وأما من لم يشترط الاشعار كالشافعي فهو متمسك بالمعنى . وهو إنما جعل ذكاته ذكاة أمه ليكونه جزءاً منها فلا معنى لاشتراط التام . قال في « المنار » : وقد قيد في رواية جابر بقوله : « اذا أشعر » وهي في الحاكم فهي معمول بها ، كما صرح به ابن حزم وعبد الحق وأبو الحسن بن القطان وناهيك به ناقداً ، فتقيد هذه الرواية سائر الروايات المطلقة التي رواتها دون هذه ، فيتعين العمل بمذهب زيد بن علي ومـالك اه .

وذهب أبو حنيفة وحـكاه في « البحر » عن العترة وزفر والحسن بن زياد إلى أنه ميتة ، ومال اليه أيضاً ابن حزم في « المحلى » وضعف أدلة الجمهور .

واحتجوا بأدلة : أحدها ـ عموم الآية في تحريم الميتـة . ثانيها ـ القياس على مالو خرج حياً ثم مات . ثالثها ـ أن الحديث الذي احتج به الجمهور يصلح دليلا لهم . وذلك أن الرواية ان كانت بالرفع فالمعنى على التشبيه البليـغ ، ومعناه ذكاة الجنين كذكاة أمه ، فيشترط له ذكاة اذا خرج حيـاً ، وان خرج ميتاً فهو ميتـة ، وان كانت بالنصب فهو بنزع الخافض . ومعناه على التشبيه كالأول أو بتقدير : يذكى تذكية مثل ذكاة أمه ، فحذف المصدر وصفته وأقام المضاف اليه مقامه ، فلا بد من ذبح الجنين إذا خرج حياً . ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين أي ذكوا الجنين ذكاة أمه .

وأجيب عن الأول ـ بأن الآية لا تتناوله لدخوله في قوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » باخباره صلى الله عليه وآله وسلم أن ذكاتـه داخلة في ذكاة أمـه ، اذ هو جزء منها على ما أفادته الروايات بصراحتها كما سيأتي . وعن الثاني ـ أن القياس فاسد الاعتبار لمصادمته

النص الوارد بخلافه ، ثم هو معارض بقياس أجلى منه ، وهو أنه ما دام حملا فهو جزء من أجزاء الأم فذكاتها ذكاة لجميع أجزائها . قال ابن القيم : وهو الذي أشار اليه صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : « ذكاته ذكاة أمه » كما تكون ذكاتها ذكاة سائر أجزائها ، فلو لم تأت عنه السنة الصريحة بأكله لكان القياس الصحيح يقتضي حله . اه .
وأيضاً فان الذكاة تشرع في الحيوان بقدر الامكان ولا امكان في مسألتنا إلا هذا الوجه ، وهو أن يجعل ذكاة الجنين ذكاة أمه : كما في الصيد لا إمكان فيه سوى أصل الجرح . اه .
وعن الثالث - بأن الرواية الصحيحة هي الرفع . قال المنذري : رواه بعض الناس بالنصب لغرض له ، وهو استئناف ذكاة الجنين اذا خرج ، والمحفوظ عن أئمة هذا الشأن في تقييد هذا الحديث الرفع فيهما . اه . إلا أنه غير قاطع في دفع ما أورده لاحتمال كونه على الرفع من التشبيه البليغ كما تقدم ، وهكذا رواية النصب غير قاطعة أيضاً في كون المعنى على التشبيه لاحتمال الظرفية بتقدير ظرف محذوف ، والتقدير : ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه ، فالتعويل في الجواب على ما أفاده سياق الروايات ، فان فيها « سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها أحدنا فيجد في بطنها جنيناً أيأكله أم يلقيه ؟ ... قال : كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه » . قال الخطابي : وهذه القضية تبطل تأويلهم وتدحضه لأن قوله : « فان ذكاته ذكاة أمه » تعليل لاباحته من غير احداث ذكاته ثانية ، فثبت أنه على معنى النيابة عنها . اه .

وهذا السياق أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري ، وفيه مجالد بن سعيد ، عن أبي الودّاك ، ومجالد وإن كان ضعيفاً فمتابعته بما رواه أحمد كما تقدم متابعة قوية ، وكذا بما رواه الحاكم عن عطية عن أبي سعيد ، وعطية وان كان فيه لين فهو معتبر في المتابعة . واما أبو الوداك [1] فلم يصرح أحد بضعفه . وقد احتج به مسلم . وقال يحيى بن معين : ثقة ، ووثقه الذهبي في « الكاشف » واسمه جبر بن نوف البكالي . ومن هذا الوجه صححه ابن حبان ، وكذلك ابن دقيق العيد ، وقد جاء في بعض روايات البيهقي « في ذكاة أمه » وفي رواية له « بذكاة أمه » . والمراد منها أنها حاصلة بسبب ذكاة أمه ، فان الباء للسببية ، وكذلك في قد تستعمل للسببية ، وان كانت للظرفية فالمعنى كائنة في ذكاة أمه والمعنى واحد ، والله أعلم .

(١) أبو الوداك - بفتح واو وتشديد دال وآخره كاف - والبكالي - بمكسورة ، وخفة كاف ، ولكن غلب على السنة أهل الحديث - بالفتح والتشديد - وقيل : بل هو بفتح وتشديد . اه . « مغني » باختصار .

باب البقرة تند أو البعير

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في بقرة أو ناقة ندت فضربت بالسلاح قال : لا بأس بلحمها » .

وروي في « المحلى » عن علي عليه السلام ما هو بمعناه ، فقال : روينا من طريق سفيان بن عيينة عن عبد العزيز بن سياه سمع أبا راشد السّلماني [١] قال : كنت في منائح لأهلي بظهر الكوفة أرعاها فتردى بعير منها فنحرته من قبل شاكلته ، فأتيت علياً فسألته ، فقال : أهد لي عجزه . الشاكلة: الخاصرة . ومن طريق وكيع ، حدثنا عبد العزيز بن سياه ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن مسروق « أن بعيراً تردى في بئر فصار أسفله أعلاه ، قال : فسألت علي بن أبي طالب ، فقال : اقطعوه أعضاءً وكلوه » .

ويشهد لحديث الأصل أيضاً مافي « الصحيحين » مرفوعاً من حديث رافع بن خديج ، فلفظ البخاري : قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر الخبر وفيه : « فند بعير وكان في القوم خيل يسيرة فأعياهم ، فأهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله عز وجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان لهذه الابل أوابد كأوابد الوحش ، فما ندّ عليكم فاصنعوا به هكذا » ولفظ مسلم عن رافع أيضاً « أنهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فند علينا بعير منها فرميناه بالنبل حتى وهضناه » وذكر الحديث .الوهض: الكسر والاسقاط إلى الأرض .

(١) بكسر مهملة وتخفيف مثناة تحتية وبهاء والسلماني بمهملة مفتوحة وسكون لام ، ذكره في « المغني »

وأبو داود والنسائي وابن ماجه ح

وأخرج البيهقي في « سننه » عن أبي العشراء الدارمي ، عن أبيه أنه قال : « يارسول الله أما تكون الذكاة إلا في الحلق واللبة ، قال : وأبيك لو طعنت في فخذها لأجزأ عنك » . قال البيهقي : وهذا في المتردي وأشباهه ، وقال أبو داود : لايصلح هذا إلا في المتردية والمتوحش ، قال الترمذي : وهو غريب لانعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة ، ولا يعرف لابي العشراء عن أبيه غير هذا الحديث . قال المنذري : بل قد وقع من حديثه عن أبيه عدة أحاديث جمعها الحافظ أبو موسى الاصبهاني . وقال الخطابي : وضعفوا هذا الحديث لأن راويه مجهول ، وأبو العشراء لا يدرى من أبوه ، ولم يرو عنه غير حماد بن سلمة .اه .

قوله : « ندت » أي نفرت وشردت ، يقال : ند البعير يند ندا من باب ضرب ونداداً بالكسر ونديداً: نفر . وذهب على وجهه شارداً فهو ناد ، والجمع نواد ، قاله في « المصباح » .

والحديث يدل على اباحة عقر ماعجز عن ذبحه في أي موضع أمكن . وهو مذهب جمهور السلف والخلف منهم علي عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وطاووس وعطاء والشعبي والحسن البصري والاسود بن يزيد والحكم وحماد والنخعي والثوري وأبو حنيفة وأحمد واسحاق وأبو ثور والمزني وداود . قال سعيد بن المسيب وربيعة والليث ومالك : لايحل إلا بذكاته في حلقه كغيره ، وحديث رافع يدفع ما قالوه .

قال النووي: الحيوان المأكول الذي لاتحل ميتته ضربان مقدور على ذبحه ومتوحش، فالمقدور على ذبحه لايحل إلا بالذبح في الحلق واللبة ،وهذا مجمع عليه وسواء في هذا الانسي الوحشي إذا قدر على ذبحه بأن أمسك الصيد أو كان متأنسا. أما المتوحش كالصيد فجميع أجزائه تذبح ما دام متوحشا ، فاذا رماه بسهم أو أرسل عليه جارحة فأصاب شيئاً منه ومات به حل بالاجماع ، وأما إذا توحش إنسي بأن ند بعير أو بقرة أو فرس أو شاة أو غيرها فهو كالصيد ، فيحل بالرمي إلى غير مذبحه وبارسال الكلب وغيره من الجوارح عليه ، وكذا لو تردى بعير أو غيره في بئر ولم يمكن قطع حلقومه ومريئه فهو كالبعير الناد في حله بالرمي بلا خلاف عندنا ، وعليه يحمل حديث أبي العشراء . وعن جابر يرفعه كل إنسية توحشت فذكاتها

ذكاة الوحشية . اه . وسيأتي في شرح قوله : « سألت زيداً عن البعير يتردى في البئر » تتمة لهذا البحث ، إن شاء الله تعالى .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « مابان من البهيمة من يد أو رجل أو ألية وهي حية لم تؤكل لان ذلك ميتة » .

وفي بعض روايات الكتاب « إذا بان من البهيمة يد أو رجل أو ألية » وفي بعضها « ما بان من البهيمة يداً أو رجلًا أو ألية » . أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » في « باب الصيد » ما يشهد له ، فقال : حدثنا عباد بن العوام ، عن حجاج ، عن حصين الحارثي [١] عن عامر الشعبي ، عن الحرث ، عن علي ، قال : « إذا أصبت الصيد فقطعت يداً أو رجلًا أو شيئاً فكل الصيد ، ولا تأكل الذي قطعت منه » . قال في « التخريج » : حجاج هو ابن ارطاة وفيه كلام وقد وثق ، وباقي رجاله ثقات . والحرث حسن الحديث . وأخرج أحمد بن حنبل والترمذي في « سننه » واللفظ له من حديث أبي واقد الليثي ، قال : « قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم يجبون أسنمة الابل ، ويقطعون أليات الغنم ، ويأكلون ذلك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ماقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة لا يؤكل » . وأخرج أبو داود الكلام النبوي منه ، قال المنذري : وفي اسناده عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار المدني ، قال يحيى بن معين : في حديثه ضعف . وقال أبو حاتم : لايحتج به . وقد اخرجه ابن ماجه في « سننه » من حديث زيد بن أسلم ، عن عبد الله بن عمر ، وفي إسناده يعقوب بن حميد بن كاسب وفيه مقال . اه .

وبسط في « التلخيص » الكلام على وصله وارساله ولكنها مع تعدد الطرق يؤيد

---

(١) حصين بمهملتين مصغراً الحارثي بمهملتين بينهما الف فمثلثة ، هو حصين بن عبد الرحمن الحارثي الكوفي . قال في « الخلاصة » : من أتباع التابعين . وقال احمد : روى مناكير ، وقال الذهبي : صدوق إن شاء الله ، وفي « حاشية الميزان » ذكره ابن حبان في ثقاته . لاشيء له في الست . وأخرج له أبو طالب ومحمد بن منصور . توفي سنة تسع وثلاثين ومائة . اه . من الطبقات ببعض تصرف وزيادة يسيرة .

بعضها بعضاً. قال في «البدر المنير»: هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الاحكام ، وهو مروي من أربع طرق عن أبي واقد وأبي سعيد وعن ابن عمر وعن تميم الداري . اه . وأخرجه الحاكم ، وقال عقبه : هذا حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه . وأخرج عن أبي سعيد «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن جباب أسنمة الابل وأليات الغنم ، فقال : ماقطع من حي فهو ميت » . وقال : هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

والحديث يدل على أن ماقطع من الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته وهو حي فهو ميتة ، ولو كان القطع في حال التذكية قبل تمامها ، فان تمت الذكاة بعد قطع العضو حلت المذكاة دون العضو البائن ، وهذا مما لاخلاف فيه بين المسلمين ، ونحترز عن الصيد إذا قطع بعض منه بضربه فبان عنه ولحقه موته بمقدار التذكية فانه حلال . وفي ذلك تفصيل محرر في كتب الفقه

وظاهر قوله عليه السلام : « مابان من البهيمة » ونحوه من الشواهد أنه لو انفصل شيء منها من جانب وبقي متصلا من آخر ولو باليسير وزالت عنه الحياة أنه حلال ، إلا أن تكون العلة هي زوال الحياة قبل التذكية ، فيحرم ، وحينئذ يحمل قوله: « مابان » على ما زايل موضعه على وجه لاتحله الحياة ولو بقي متصلا بأصله ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إذا أدركت ذكاتها وهي تطرف بعينها أو تركض برجلها أو تحرك أذنها فقد أدركت » .

وهو في « المجموع الحديثي » بلفظ « أو تحرك ذنبها » بدل أذنها . وقال في « المحلى » : روينا من طريق ابن جريج ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه أن علي بن أبي طالب قال : « إذا ضربت برجلها أو بذنبها أو طرفت بعينها فهي ذكي » ومن طريق سعيد بن منصور ، نا هشيم ، أنا حجاج ، عن الشعبي ، عن الحرث ، عن علي ، قال : «إذا وجدت الموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع ، فوجدت تحريك يد أو رجل

فذكيها وكل » ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن أبي ذئب ، عن محمد ابن يحيى بن حبان ، عن أبي مرة [1] مولى عقيل بن أبي طالب « أنه وجد شاة لهم تموت فذبحها ، فتحركت ، فسأل زيد بن ثابت ، فقال : إن الميتة لتحرك ، فسألت أبا هريرة ، فقال : كلها إذا طرفت عينها وتحركت قائمة من قوائمها » . ومن طريق سفيان بن عيينة ، عن الركين بن الربيع ، عن أبي طلحة الأسدي ، قال : « عدا الذئب على شاة ففرى بطنها ، فسقط منه شي إلى الأرض ، فسألت ابن عباس فقال : انظر ماسقط منها إلى الأرض فلا تأكله ، وأمره أن يذكيها فيأكلها » . ومن طريق محمد بن المثنى ، نا عبد الله بن داود الحربي ، عن أبي شهاب ـ هو موسى بن نافع ـ عن النعمان بن علي ، قال : رأى سعيد بن جبير في دارنا نعامة تركض برجلها ، فقال : ماهذه ؟.. قلنا : وقيذ وقعت في بئر ، فقال : ذكوها ، فان الوقيذ ما مات في وقذه . قال هشيم : وأخبرنا حصين ـ هو ابن عبد الرحمن ـ أن ابن أخي مسروق « سأل ابن عمر عن صيد المناجل [2] ، وقال : انه يبين منه الشيء وهو حي ، قال ابن عمر : « أما مابان منه وهو حي فلا تأكل وكل ماسوى ذلك » .

وقوله : « تطرف بعينها » أي تنظر ، وهو من طرف البصر طرفا من باب ضرب : تحرك وطرف العين نظرها ، قاله في « المصباح » . وقوله : « تركض » هو ـ بكسر الكاف وضمه ـ وقرىء بها ، قوله تعالى : « اركض برجلك » . وفي « المصباح » : ركض الرجل ركضاً من باب قتل : ضرب برجله .اه .

والحديث يدل على أن ذكاة ما أدرك حياته حلال ، وأنه يكفي في معرفتها القرائن

(١) أبو مرة : هو يزيد مولى عقيل بن أبي طالب ، ويقال : مولى أخته أم هانىء ، روى عنها وعن أبي الدرداء وعمرو بن العاص وأبي هريرة والمغيرة بن شعبة وأبي واقد الليثي . وعنه سعيد بن أبي هند وسعيد المقبري وسالم أبو النضر وزيد بن أسلم وأبو حازم وموسى بن عبيد ويزيد بن الهاد وآخرون . قال الواقدي : إنما هو مولى أم هانىء ، وإنما نسب إلى عقيل لكونه كان يلزمه ، وكان شيخاً قديماً .اه . من « تهذيب التهذيب » للذهبي . يزيد بالمثناة من تحت بعدها زاي معجمة فمثناة تحتيه فدال مهملة . ومرة بالميم . وأما يزيد أبو قرة بالقاف فهو آخر .اه .

(١) جمع منجل بالكسر ، آلة معروفة ، ذكره في « المصباح » : المنجل كمنبر حديدة يقضب بها الزرع .

الدالة عليها ، كنظر العين وتحريك الرجل أو الاذن أو الذنب ، وسواء قطع بموتها بعد ذلك أم لا . قال في « المعاني البديعة » : وهو قول علي عليه السلام وأبي هريرة والشعبي والحسن البصري وقتادة والاوزاعي ومالك والليث . وعند الشافعي: لا تحل إذا لم تبق فيها حياة مستقرة الا حركة المذبوح .

واحتج الاولون بقوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » على أن المستثنى من الخمس ، وهي « المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع ». قال في « الاتحاف »: قوله تعالى : « إلا ماذكيتم » التذكية تكون ما دامت الحياة . قال بعضهم : مالم تكن حركته كحركة المذبوح . ونحن نقول بموجب عبارته، فلا خلاف أن حركة الحي بالارادة ولا يكون ذلك بعد الذبح ، وإنما حركة المذبوح كاضطراب سائر الجمادات لموجب فليتأمل، فان أراد المدة وطولها فلا دليل على اعتبار ذلك ، فان التبس بقاء الحياة وعدمها ، فعلى الأصلين هل يعتبر بقاء الحياة أم التحريم لعدم تحقق التذكية ؟ .. وقد حققنا في الأصول أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر . اه . ويعني أن الحركة التي تعتبر دليلا على الحياة هي الارادية لا الاضطرارية . ويدل أيضاً على حل ما أدركت حياته ولو قطع بموته من السنة ما أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي ، عن زيد بن ثابت « أن ذئباً نيب في شاة فذبحوها بمروة ، فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أكلها » . وفي لفظ للبيهقي : قال : « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شاة نيب فيها الذئب فأدركت وبها حياة فذكيت ،فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها » . وأخرج البيهقي أيضاً عن عائشة ، قالت : « كانت لنا شاة أرادت أن تموت فذبحناها وقسمناها ، فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : ياعائشة ما فعلت شاتكم ؟.. قالت : أرادت أن تموت فذبحناها وقسمناها ، ولم يبق عندنا منها إلا كتف ، قال : الشاة كلها لكم إلا الكتف » وتقدم أيضاً في شرح قوله : « سألت زيداً عن ذبيحة الغلام ... الخ » حديث اللقحة التي رأى بها الموت رجل من بني حارثة فذبحها وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها ، وذكر من أخرجه .

سألت زيد بن علي عن البعير يتردى في البئر فلا يقدر على منحره فيطعن في دبره أو خاصرته قال : لا بأس بأكله .

قد تقدم الكلام عليه في شرح أول حديث من هذا الباب .

وقوله : « فلا يقدر » ضبط في نسخة السماع بصيغة المجهول . ومنحره أي موضع نحره ، وهي اللبة[1] ، والخاصرة : هي الشاكلة ، وهو يفسر أحدهما بالآخر ، قال في « المصباح » : الخصر من الانسان وسطه ، وهو المستدق فوق الوركين . اه . وقد روي عن جماعة من السلف أيضاً نحو ما قاله الإمام عليه السلام غير ماتقدم ذكره عن علي عليه السلام وغيره . ففي « المحلى » ما لفظه : وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي ، نا شعبة وسفيان ، كلاهما عن سعيد بن مسروق ، عن عباية بن رفاعة ، عن رافع بن خديج « أن بعيراً تردى في بئر فذكي من قبل شاكلته ، فأخذ ابن عمر منه عشيراً بدرهمين » . ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي ، نا سفيان الثوري ، عن منصور بن المعتمر ، عن أبي الضحى ، عن مسروق « أنه سئل عن مانح[2] تردى في بئر فذكي من قبل خاصرته ، فقال مسروق : كلوه » ومن طريق وكيع ، حدثنا هشام الدستوائي ، عن قتادة ، عن سعيد بن المسيب في البعير يتردى في البئر ، فقال : يطعن حيث قدر واذكر اسم الله عز وجل . ونحوه عن الاسود بن يزيد . ومن طريق وكيع ، نا سفيان الثوري ، عن خالد الحذاء ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : ما أعجزك من البهائم فهو بمنزلة الصيد . وهو قول عائشة أم المؤمنين ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف ، وهو قول عطاء وطاووس والحسن والحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي وحماد ابن أبي سليمان . اه . المراد .

* * *

(١) بفتح اللام والباء الموحدة مشددتين ، ويجمع على لبات مثل حبة وحبات ، ذكره في « المصباح » . اه .

(٢) وفي نسخة : ناضح .

باب في الذبيحة يبين رأسها

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في رجل ذبح شاة أو طائراً أو نحو ذلك ، فأبان رأسه ، فقال : لا بأس بذلك تلك ذكاة سريعة » .

قال في « المحلى » : روينا من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة ، عن علي بن أبي طالب ، قال : « في الدجاجة إذا قطع رأسها ذكاة سريعة أي كلها » . ومن طريق ابن أبي شيبة ، نا المعتمر بن سليمان التيمي ، عن عوف ـ هو ابن أبي جميلة ، عن عبد الله بن عمرو بن هند الجميلي « أن علي بن أبي طالب سئل عن رجل ضرب عنق بعير بالسيف وذكر اسم الله فقطه ، فقال علي : ذكاة وحية » . قال في « المصباح » : موت وحي بالحاء المهملة أي سريع وزنا ومعنى فعيل بمعنى فاعل ، وذكاة وحية: سريعة أيضاً . اه .

ومن طريق ابن أبي شيبة ، نا أبو أسامة ، عن جرير بن حازم ، عن يعلى بن حكيم عن عكرمة « أن ابن عباس سئل عمن ذبح دجاجة وطن رأسها ، فقال ابن عباس: ذكاة وحية طن » بالطاء المهملة . قال في « النهاية » : في حديث علي ضربه فاطن قحفه ، أي جعله يطن من صوت القطع ، وأصله من الطنين وهو صوت الشيء الصلب . اه . ومن طريق وكيع ، نا حماد بن سلمة ، عن يوسف بن سعد ، قال : ضرب رجل بسيفه عنق بطة فأبان رأسها ، فسأل عمران بن حصين ، فأمره بأكلها . ومن طريق وكيع ، نا مبارك بن فضالة ، عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس بن مالك « أن خبازاً لأنس ذبح دجاجة فاضطربت فذبحها من قفاها ، فأبان الرأس فأرادوا طرحها فأمرهم أنس بأكلها » .

والحديث يدل على جواز إبانة الرأس بضربة إذا كانت بآلة الذبح ، وهو مذهب العترة والحنفية والشافعية ، والخلاف في ذلك لابن أبي ليلى والضحاك كما في « البحر » فقالا : يكره . وعن ابن المسيب أنه يحرم ، إذ هو خلاف الذكاة الشرعية . وأجيب بأنه قد حصل فعل المأمور به من الفري وزيادة، وقال به من السلف : عطاء وطاووس ومجاهد والحسن والنخعي والشعبي والزهري والضحاك ، حكى ذلك عنهم في « المحلى » بأسانيده . وقال مالك : إن أبان الرأس غير عامد حل أكله ، وان أبانه عامداً لم يحل أكله . وأجيب بأنه لا دليل عليه ، فان احتج بأن فيه تعذيباً للمذبوح ، فالجواب بالمنع إذ فيه سرعة ذكاتها وإراحتها ، كما قال علي عليه السلام : « تلك ذكاة سريعة » . والأظهر قول من ذهب إلى الكراهة إذ في ذلك مخالفة للصفة التي فعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده الكريمة في ذبح أضحيته ، ولما تقدم عن علي عليه السلام في أضحيته « أنه كان يكره أن ينخعها حتى تموت » ، وفسره في « الأمالي » بأن المراد لا يفصل عنقها ، ويكون معنى قوله عليه السلام : « لا بأس بذلك » أي ليست بحرام .

واختلف أيضاً فيما ذبح من القفا ، فعند الهادي والمؤيد بالله وأبي طالب والحنفية والشافعية أنه يجزىء إن فرى الأوداج قبل موته ، ويكره لمخالفة المشروع . وقال به جماعة من السلف ، فمن ذلك ما تقدم عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس بن مالك ، ومنها ما رواه عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن أبي اسحاق السبيعي وعبد الله بن أبي السفر كلاهما عن الشعبي ، أنه سئل عن ديك ذبح من قفاه ، فقال : اذا سميت فكل ؛ ونحوه عن ابراهيم النخعي . وذهب مالك وأحمد إلى أنه لا يحل أكله لتعارض الحظر والاباحة . قال في « نهاية ابن رشد » ما معناه : إن مذهب مالك لا يختلف في أنه لا يجوز أكلها ، وعلل ذلك بأن القاطع من القفا لا يصل الأوداج التي هي محل الذبح إلا بعد قطع البخاع ، وهو مقتل . فترد الذكاة على الحيوان وقد أصيب مقتله كالموقوذة إذا بلغت الى حال لا تعيش معه لا تؤثر ذكاتها . ولعل تعارض الحظر والاباحة من حيث موتها ، لأنه يحتمل أنه بسبب قطع البخاع فتحرم ، وأنه بسبب قطع الاوداج فتحل ، فيغلب جانب الحظر . وأجاب في « البحر » بأنه لا تعارض مع علمه بفري الأوداج قبل الموت . اهـ . وأيضاً فالمطلوب إنهار الدم من موضع الذبح ، ولا فرق بين مباشرته من ورائه أو من أمامه ، والحق أنه يكره تعمده لمخالفته الصفة المشروعة ، والله أعلم .

باب الصيد

قال الراغب: الصيد مصدر صاد، وهو تناول ما يظفر به مما كان ممتنعاً . وفي الشرع: تناول الحيوانات الممتنعة مما لم يكن مملوكاً والمتناول منه ما كان حلالا . وقال بعض الفقهاء: في حده الاصطياد اصابة الصيد ، وهو كل جرح مقصود حصل الموت به .

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال: « أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راع بأرنب مشوية، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث أتاه: أهدية أم صدقة؟ فقال: يارسول الله بل هدية، فأدناها رسول الله صلى الله عليه وآله سلم قال: فنظر رسول الله اليها فرأى في حياها دماً، قال: فقال للقوم: أماترون ماأرى؟ قالوا: بلى يارسول الله أثر الدم فقال: دونكم، قال: فقال القوم: أنأكل يارسول الله؟ قال: نعم، وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عيافة قال: فأكل القوم قال: فقال الراعي: يا رسول الله ما ترى في أكل الضب، قال: فقال: لانأكل ولانطعم مالا نأكل، قال: يارسول الله فاني أرعى غنم أهلي فتكون العارضة أخاف أن تفوتني بنفسها وليست معي مدية أفأذبح بسني؟ قال: لا، قال: فبظفري، قال: لا، قال: فبعظم؟ قال: لا، قال: فبعود؟ قال: لا، قال: فبم يارسول الله؟ قال: بالمروة والحجرين تضرب إحداهما على الاخرى، فان فري فكل

وان لم يفر فلا تأكل ، فقال الراعي : يارسول الله إني أرمي بالسهم والسلم [1] فأصمي وأنمي ، فقال رسول صلى الله عليه وآله وسلم : ما أصميت فكل ، وما أنميت فلا تأكل » قال أبو خالد رحمه الله : فسر لنا الامام زيد بن علي عليهم السلام الإصماء ما كان بعينك ، والانماء ما ينأى [2] عنك ، قال : فلعل غير سهمك أعان على قتله

لم أجده بهذا السياق ، ولكن لمجموعه شواهد ثابتة من السنة . أما الفصل الاول فيشهد له ما في « مجمع الزوائد » عن عمر « أن رجلا سأله عن أكل الارنب ، فقال : ادع لي عماراً ، فجاء عمار فقال : حدثنا حديث الارنب يوم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في موضع كذا وكذا ، فقال عمار : أهدى أعرابي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرنباً ، فأمر القوم أن يأكلوا ، فقال الاعرابي : رأيت دماً ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ليس بشيء ادن فكل ، فقال : إني صائم ، فقال : صوم ماذا ؟.. فقال : أصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، قال : فهلا جعلتها البيض » رواه أبو يعلى والطبراني في « الكبير » ، وفي إسناده ضعف . وفي « المحلى » من طريق وكيع ، نا أبو المكين ، عن عكرمة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتي بأرنب ، فقيل له : إنها تحيض فكرهها » .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن ابراهيم بن عمر ، عن عبد الكريم بن أبي أمية ، قال : سأل جرير بن أنس الاسلمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الارنب ، قال : لا آكلها أنبئت أنها تحيض وضعفه بعبد الكريم بن أبي أمية ، والاول مرسل . وقال : ومن طريق أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتي بأرنب مشوية ، فلم يأكل منها ، وأمر عليه السلام القوم فأكلوا » . قال : فهذا نص صريح صحيح في تحليلها .

---

(١) نسخة

(٢) وفي نسخة : ما غاب عنك .

وقال ابن حجر : أخرج حديث أبي هريرة النسائي من طريق موسى بن طلحة عنه ، ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف على موسى بن طلحة اختلافاً كثيراً . وقد أخرج البيهقي الأمر بأكلها من حديث محمد بن صفوان وجابر بن عبد الله وغيرهما . وقد وقع الاجماع على حل أكلها . وروي عن عبد الله بن عمرو ، وعن عكرمة ومحمد بن أبي ليلى ، ونسبه في « البحر » إلى العترة : أنها تحل مع الكراهة . واحتجوا بتركه صلى الله عليه وآله وسلم لأكلها ، وبحديث خزيمة بن جزء قلت :يا رسول الله ما تقول في الأرنب ، قال : لا آكله ولا أحرمه ، قلت : فاني آكل مالا تحرمه ولم يارسول الله ، قال : نبئت أنها تدمى». وأجيب بأن سنده ضعيف . وأيضاً فعدم أكلها لا يدل على الكراهة مع أمره بأكلها ، اذ لا يأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالمكروه لذاته .

وقوله في حديث عكرمة : « فكرهها » لا يدل على مطلق الكراهة ، بل هو مثل قوله : « فتركها » ، والعلة فيه ظاهرة ، وهي عيافته صلى الله عليه وآله وسلم إياها لما رأى فيها من الدم ، كما دل عليه حديث الأصل ، أو أخبر به كما في شواهده . ويحتمل أنه وقع كلا الأمرين في قضيتين ،وقد يكون وجه العيافة والتقزز عنها ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أنها من الممسوخات لأجل الدم الذي يختص به النساء ، كما ظنه صلى الله عليه وآله وسلم في الضب لما رأى أصابعه خمساً كما سيأتي ، ثم ارتفع ذلك الاعتقاد في الامرين بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن الممسوخ لا ينسل ، وقد تنفر بعض الطباع عن شيء من الأطعمة ، وبعضها تشتد إليه رغبتها . فتحصل من مجموع ما تقدم اباحتها بلا كراهة في حق من لا يجد في طبعه النفرة عنها ، وإلا كانت مكروهة في حقه فقط . وقد ثبت في المتفق عليه من حديث أنس في قصة الأرنب ، وفيه : «فذبحها فبعث بوركها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقبله . فهو دليل على اباحتها ، وليس فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه . وقد أخرج الدارقطني من حديث عائشة « أهدي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرنب وأنا نائمة فخبأ لي منها العجز ، فلما قمت أطعمني» ، وفي إسناده ضعف . وقد قوى في « البحر » أدلة الجمهور القائلين بأنه لا كراهة لأمره بأكلها ، وكراهته صلى الله عليه وآله وسلم لسبب رآه ، فاذا زال زالت ، فقال : وهو قوي ما لم ينبه على كراهتها ، ولقول عمار : « فأطعمنا منه » . اه .

والارنب واحدة الأرانب . قال في « المستطرف » : هو حيوان يشبه العناق ، قصير اليدين ، طويل الرجلين ، يطأ الأرض على مؤخر قدميه . وهو اسم يطلق على الانثى والذكر ، وله شدة شبق ، وربما تسفد وهي حبلى ، ويكون عاماً ذكراً وعاماً أنثى ، ومن عجائبها أنها تنام وعيناها مفتوحتان .

وقوله : « هدية أم صدقة » يعني لما ثبت أن الله حرم عليه الصدقة .

وقوله : « وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » من كلام الراوي وهو علي عليه السلام فهمه من شاهد الحال .

وقوله : « عيافة » . وفي بعض النسخ إعافة . قال في « القاموس » : عاف الطعام أو الشراب ،وقد يقال في غيرهما يعافه ويعيفه عيفاً ، وعيفاناً محركة وعيافة وعيافا بكسرهما: كرهه فلم يشرب به .

ويشهد للفصل الثاني وهو قوله عليه السلام : « قال فقال : يا رسول الله ما ترى في في الضب ... الخ » ما أخرجه أبو داود بسند حسن عن عبد الرحمن بن شبل « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب » . وفي إسناده اسماعيل بن عياش ، ولكن رجاله شاميون ، وهو في الشاميين قوي ، وقد تقدم غير مرة أنه مقبول مطلقاً فقول الخطابي : ليس اسناده بذاك غير مسلم ، وكذا قول ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون غير مسلم ، فان رجاله ثقات ، كذا في « البدر التمام » . وأخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة « أنهم طبخوا ضباباً فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان أمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الأرض ، فأخشى أن تكون هذه فأكفئوها » . وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين . وفي بعض طرقه برجال الصحيح « فكفأناها وإنا لجياع » .

وفي مجمع الزوائد عن سمرة بن جندب ، قال : « أتى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل أعرابي من بني فزارة - وهو يخطب - فقطع عليه خطبته ، فقال : يا رسول الله كيف تقول في الضب؟.. فقال : أمة من بني اسرائيل مسخت ، فلا أدري أي الدواب مسخت » رواه أحمد من رواية حصين بن قبيصة ، عن رجل ، عن سمرة ، ورواه من طريق عن

حصين ، عن سمرة ، وكذلك رواه البزار والطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات .
وعن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهدي له ضب فلم يأكله ، فقالت : عائشة فقلت : يا رسول الله ألا نطعمه المساكين ؟.. فقال : لا تطعموهم مما لا تأكلون » أخرجه أحمد وأبو يعلى ، ورجالهما رجال الصحيح. اهـ . وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ثابت بن وديعة ، قال : « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في جيش فأصبنا ضبابا ،قال :فشويت منها ضباً ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوضعته بين يديه ، قال : فأخذ عوداً فعد به أصابعه ، ثم قال : انأمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الأرض ، واني لا أدري أي الدواب هي ؟.. قال : فلم يأكل ولم ينه . اهـ . أي لم ينه نهياً جازماً بتحريمه ، فلا ينافي ما ورد من النهي المستند إلى التقزز والاحتياط .

وفي حديث الأصل دليل على تحريم أكل الضب لظاهر النهي ، وللتصريح به في حديث عبد الرحمن بن شبل . وقد ذهب إلى ظاهره جماعة أشار اليهم القاضي عياض في « شرح مسلم » . ويدل له أيضاً حديث « المجموع » الآتي آخر الباب ، عن علي عليه السلام ، بلفظ : أن رسول الله صلى الله عليهوآله وسلم « نهى عنالضب...الخ» . ونسب ذلك إلى علي عليه السلام وغيره من الصحابة . ففي « المحلى » ما لفظه : وروينا من طريق الحرث ، عن علي بن أبي طالب « أنه كره الضب » . وعن أبي الزبير قال : « سألت جابر بن عبدالله عن الضب ، قال : لا تطعموه ». وفي « مجمع الزوائد » عن ابن عمر « أنه سئل عن الضب ، فقال : أنا منذ قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما قال ، فانا قد انتهينا عن أكله » رواه الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن . والحجة لهؤلاء ما مر من حديث الباب وشواهده ، ورأوا أنها محكمة لم يتعقبها نسخ .

وذهب جمهور الأمة إلى حله ، فادعى الامام يحيى الاجماع عليه . ثم اختلفوا ، فقالت القاسمية والناصر وأبو حنيفة : يكره فقط ؛ وقال مالك وأحمد والشافعي: لا يكره . واحتجوا على جواز أكله بأن أدلة التحريم منسوخة بما ورد من تحليله ، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان متوقفاً أولا عن القطع بتحريمه بقوله صلى الله عليه وآلهوسلم :

« لا أدري أي الدواب مسخت » وقوله : « فأخشى أن تكون هذه » . ويدل صريحاً على توقفه صلى الله عليه وآله وسلم وتردده ما أخرجه مسلم وأحمد بن حنبل عن أبي سعيد « ان أعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : اني في غائط مضبة وانه عامة طعام أهلي ، قال : فلم يجبه ، فقلنا : عاوده ، فعاوده ، فلم يجبه ثلاثاً ، ثم ناداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الثالثة ، فقال : يا أعرابي إن الله لعن - أو غضب على - سبط من بني اسرائيل فمسخهم دواب يدبون في الأرض، فلاأدري لعل هذا منها فلست آكلها، ولا أنهى عنها » . فمع تردده كان دليلا على أن ما ورد من النهي عنه والامر باكفاء القدور منه للتقزز والاحتياط ، وتغليب جهة الحظر حتى أتاه البيان من ربه عز وجل بأن الممسوخ لا ينسل، فجزم باباحته وأكل على مائدته ،إلا أن النفرة عنه في حقه صلى الله عليه وآله وسلم لم تزل ، فبقي على مقتضاها مع بيان الوجه في ذلك بقوله : « لم يكن بأرض قومي فتجدني أعافه » وقوله . « كلوا ولكنه ليس من طعامي» فتبين أن ماورد من حديث الأصل كان قبل الحكم بتحليله وعلمه بأن الممسوخ لا ينسل ، كما أن شواهده السابقة كذلك .

فمن أدلة التحليل ما في المتفق عليه من حديث عبد الله بن عباس ، قال : دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيت ميمونة ، فأتي بضب محنوذ ، فأهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده ، فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة : أخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما يريد أن يأكل ، فقلت : هو ضب ، فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يده ، فقلت : يا رسول الله أحرام هو ؟.. قال : لا ، ولكنه لم يكن بأرض قومي فتجدني أعافه ، قال خالد : فاجتررته فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر » وأخرج أحمد ومسلم عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان معه ناس فيهم سعد ،فأتوا بلحم ضب ، فنادت امرأة من نسائه : إنه لحم ضب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كلوا فانه حلال ، ولكنه ليس من طعامي» . وفي المتفق عليه من حديث ابن عباس ، قال : « أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . قال الشيخ تقي الدين في شرح حديث ابن عباس الأول : فيه دليل على جواز أكل الضب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لما سئل أحرام

هو ؟.. قال : لا » ولتقريره صلى الله عليه وآله وسلم على أكله مع العلم ، وهو أحد الطرق الشرعية في الأحكام . اهـ .

والدليل على ما رفع ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أن الممسوخ ينسل ما أخرجه مسلم في « صحيحه » من حديث عبد الله بن مسعود ، قال : قال رجل : يا رسول الله القردة والخنازير مما مسخ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله لم يهلك قوماً فيجعل لهم نسلا ، وان القردة والخنازير كانوا قبل ذلك . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن مسعر بن كدام ، عن علقمة بن مرثد ، عن المغيرة بن عبد الله اليشكري ، عن المعرور بن سويد ، عن ابن مسعود « أن القردة ذكرت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عليه السلام : ان الله لم يجعل لمسيخ نسلا ولا عقباً ،وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك » . وروي عن ابن عباس أنه قال : « لم يعش الممسوخ قط أكثر من ثلاثة أيام ، ولا يأكل ولا يشرب » .

واعلم أنه يتخرج على ذلك مسألة أصولية ، وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم متعبد بالاجتهاد فيما لا نص فيه من الاحكام الشرعية ، والخلاف فيها مشهور في أنه هل يجوز أم لا ؟.. وعلى القول بالجواز هل واقع أم لا ؟ وهذا فيما عدا الآراء والحروب فيجوز فيها الاجتهاد اتفاقاً ، إلا عن أبي علي وأبي هاشم ، وعلى القول بالوقوع هل يجوز عليه الخطأ أم لا ؟ مع الاتفاق على أنه لا يقر عليه إلا ما تشعر به عبارة بعض المتأخرين ، وهو مذهب ضعيف يلزم منه عدم الوثوق بحقية ما جاء عن الشارع ، وان وافق هذا البعض في وجوب الاتباع للأدلة القرآنية في لزوم اتباعه صلى الله عليه وآله وسلم وتحريم مخالفته في جميع الأحكام . وهذه المذاهب مبسوطة بأدلتها وما ورد عليها في مطولات فن الأصول ، والأقرب منها بعد ثبوت وقوع اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم ماذهب اليه الشافعي وأبو يوسف وارتضاه ابن الحاجب ، واليه ميل كلام صاحب « العواصم » :أنه يجوز أن يقع الخطأ في بعض واقعات اجتهاده إلا أنه قام الاجماع الصحيح على أنه لا يقر عليه ، وفي كونه على الفور أو التراخي قولان ، وبه فارق سائر المجتهدين من أمته صلى الله عليه وآله وسلم .

ومسألة تحريم الضب بالنهي عن أكله والأمر بإكفاء القدور من لحمه استناداً إلى ظن

كونه من المنسوخات ، ثم تحليله واخباره بأن المنسوخ لا ينسل نص في محل النزاع على صحةهذا القول . ولا يقال: لم يقع منه أولا إلا مجرد التردد والتوقف كما ذكرته آنفاً ، فلم يكن ثمة اجتهاد سابق محتمل لوقوع الخطأ، لأنه يقال: إذا حمل النهي أولا على معنى أن ترك المنهي عنه احتياط وتغليب لجهة الحظر ، فهو حكم شرعي صادر عن اجتهاد ناقل عن البراءة الأصلية لما ثبت أن الأصل في الاعيان وغيرها الاباحة إلى أن يرد منع أو إلزام . وقد ترجم بذلك في « المنتقى » وغيره وساق أدلته ، ولذا بقي على ظاهر النهي جماعة من السلف وفهموا استمرار حكمه ، وليس في ذلك ما ينافي عصمته صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة بالنصوص لما تقرر من أنه معصوم في ظنه عن الخطأ الذي خلافه الصواب ، لا عن الخطأ الذي خلافه الاصابة ، فمن الأول الاخبار عن الله تعالى فيما أمر بتبليغه ، ولا يجوز عليه فيه أيضاً نسيان ولا غيره . ومن الثاني اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم فيما لم يخبره الله عنه بشيء من الأحكام ، وكذلك اخباره عن الأمور الوجودية ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ذي اليدين : « كل ذلك لم يكن » وما ثبت من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بقتل القبطي الذي كان يدخل على مارية فوجده أجبّ ، وكقول يعقوب في قصة إخوة يوسف : « بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل » وقوله تعالى : « ففهمناها سليمان » .

قال في « العواصم : فبان ها هنا أن ثمة مطلوبين اثنين ، احدهما ـ لله تعالى وهو طلب الإصابة للحق لا سوى . وثانيهما ـ مطلوب للمجتهد وهو إصابة ذلك الحق المشروع المطلوب كالكعبة في تحرى القبلة ، والخطأ الذي يطلق على المجتهد ، بل على المعصوم، هو الخطأ الذي نقيضه الاصابة كخطأ الرامي للكافر مع أنه مصيب لمراد الله تعالى في رميه ، لا الخطأ الذي نقيضه الصواب . وقد تقدم الالمام بهذا البحث في شرح حديث ذي الشمالين من « باب سجود السهو » ، ونقلنا ما أورده الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » عن بعض المحققين أن العصمة انما تثبت في الاخبار عن الله تعالى في الأحكام وغيرها ، لأنه الذي قامت عليه المعجزة . وأما الاخبار عن الأمور الوجودية فيجوز عليه فيه النسيان . اه . وفي حكمه الخطأ إذ هما قريبان، وهذا مذهب متوسط بين طريقي الافراط والتفريط وتنحل به إشكالات صعبة ، والله أعلم .

ويشهد للفصل الثالث وهو قوله : « فإني أرعى غنم أهلي فتكون العارضة ... الخ » ماتقدم في تخريج حديث « أنه عليه السلام . كره ذبيحة الظفر والسن والعظم ... الخ » وقوله : « فبعود ، قال : لا » محمول على غير المحدد وهو الذي يصيب أو يفري بثقله لابحده ، وهو الذي حمل عليه فيما تقدم مارواه الهادي والناصر من حديث النهي عن الذبح بالشظاظ ، فلا يعارض ماثبت من حديث الاعرابي الذي وجأ لقحته بوتد في لبتها ، فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها ،وقد تقدم . وكذا ماأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عدي بن حاتم ، قال : « قلت : يارسول الله أرأيت إن أحدنا أصاب صيداً وليس معه سكين أيذبح بالمروة وشقة العصا ؟ .. قال : أمرر الدم بما شئت واذكر اسم الله » .

وقوله: فتكون العارضة لفظ «تكون» هاهنا تامة بفاعلها أي تحدث أو نحوه، والعارضة التي عرض لها مرض أو كسر . قال في « النهاية » : يقال: عرضت الناقة: إذا أصابها آفة ، وبنوا فلان أكالون العوارض إذا لم ينحروا إلا ماعرض له كسر أو مرض خوفاً [من] أن يموت ولا ينتفع به . وحديث قتادة في ماشية اليتيم تصيب من رسلها وعوارضها ، وفي حديث بعث بدنه ان عرض لها فانحرها أي إذا أصابها مرض أو كسر . اه . والمدية السكين والشفرة ، قاله في « النهاية » .وفي « القاموس » :هو مثلث الميم والجمع مُدى ومَدى .اه.

وقوله : « والمروة » هي حجارة بيض براقة توري النار ، ذكره في « القاموس » و« النهاية » . وفي «المصابيح على التذكرة » وهي الرخام ، ومعناه: اذبح بالمروة ان كفت في الفري أو الحجرين تضرب إحداهما على الأخرى حتى تفري ، ان لم تكف الواحدة ، فالواو العاطفة بمعنى « أو » التي للتخيير ، كما هو أحد معانيها .

وقوله : « إني أرمي بالسهم والسلم » السهم معروف ، والسلم شجرُ الغضا، الواحدة سلمةٌ، مثل قصب وقصبة والسلمة وزان كلمة الحجر ، كذا في « المصباح » .

وقوله: «فأصمي وأنمي» أصمى الصيد : رماه فأصابه فقتله مكانه ، ذكره في«القاموس» . وفي « المصباح » : صمى الصيد يُصمي صمياً من باب رمى : مات وأنت تراه . وفي الحديث « كل ماأصميت ودع ماأنميت » ، قال الأزهري : معناه أن يأخذ الكلب صيداً بعينك ويسيل دمه فتلحقه وقد قتله ، فهذا يؤكل. والمعنى: كل ماقتله كلبك وأنت تراه . واقتصر

الأزهري في التفسير على الكلب على وجه التمثيل ، والسهم ملحق به . والحديث عام فيهما ، ولفظ الجوهري : أصميت الصيد : إذا رميته فقتلته وأنت تراه . اهـ . وقال في مادة «نمى» ما لفظه : ونمى الصيد ينمي ، من باب رمى : غاب عنك ، ومات بحيث لا تراه ، ويتعدى بالألف فيقال : أنميته ، وتقدم قوله عليه السلام . « كل ما أصميت ودع ما أنميت » أي لا تأكل ما مات بحيث لم تره ، لأنك لا تدري هل مات بسهمك وكلبك أو غير ذلك ، وعليه قول امرىء القيس :

فهو لا ينمي رميتـــه   ماله لا عـــدّ من نفره

تعجب من ضعفه بلفظ الدعاء ، ومعنى البيت : إذا رمى لا يقتل . اهـ . وهو مطابق لما فسره به الامام من لفظي الاصماد والانماء .

وللحديث شاهدان في « الأمالي » من طريق أبي خالد عن زيد بن علي ، عن آبائه ، وذكره في « التلخيص » عن ابن عباس بلفظ أنه قال : « كل ما أصميت ودع ما أنميت » البيهقي موقوفاً من وجهين . قال : وروي مرفوعاً وسنده ضعيف فيه عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وهو ضعيف . ورواه أبو نعيم في « المعرفة » من حديث عمرو بن تميم ، عن أبيه ، عن جده مرفوعاً . وفيه محمد بن سليمان بن مسمول وقد ضعفوه . اهـ . وأخرج المرفوع الطبراني في « الكبير » عن ابن عباس بلفظ : « ان عبداً أسود جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يمر بي وأنا في ماشية لسيدي فأسقي من ألبانها بغير إذنهم ، قال : لا ، قال : فاني أرمي فأصمي وأنمي ، قال : كل ما أصميت ودع مـــا أنميت » وفيه عثمان بن عبد الرحمن . وفي معناه ما أورده في « المحلى » أن رجلاً ، قال : يارسول الله رميت صيداً فتغيب عني ليلة ، فقال عليه السلام : أن هوام الليل كثيرة » وقال : هـو مرسل . ونحوه ماروي بسند فيه الحرث بن نبهان وهو ضعيف ، ومرسل بلفظ : أنه صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « لو أعلم أنه لم يعن على قتله دواب المعار لامرتك بأكله » قال : وروينا عن ابن عباس فيمن رمى الصيد فوجد فيه سهمه من الغـد ، فقال : « لو أعلم أن سهمك قتله لأمرتك بأكله ، ولكنه لعله قتله ترد أو غيره » . وعن ابن مسعود « إذا رمى أحدكم طائراً وهو على جبل ، فخر فمات ، فلا يأكله ، فإني أخاف أن يقتله ترديه ، أو وقع في ماء فمات فلا يأكله فاني أخاف أن يكون قتله الماء » . وعن عطاء في صيد رمي فلم يزل ينظر إليه

حتى مات قال : كلــه ، فإن توارى عنـك بالهضاب أو الجبال فلا تأكلـه إذا غاب عنك مصرعه ، فإن تردى أو وقع في ماء وأنت تراه فلا تأكله . اهـ .

وفي مجموع ذلك مايؤيد بعضه بعضاً ويصلح أن يكون شاهداً لحديث الأصل . وفيـه دليل على اشتراط مشاهدة إصابة الصيد في حـل أكله ، وحـكاه في « البحر » عن تخريـج أبي طالب وأبي حنيفة وأصحابه بلفظ : إذا غاب الصيد عن الصائد ثم وجده قتيلا وفيه عضة الكلب أو السهم لم يحل إلا أن يشاهد الاصابة ،ويلحقه فوراً فيجدها في مقتل ، ولا يجوزها من غيره ولا إن مات بغيرها . واحتـج بما رواه الترمذي من حديث عدي بن حاتم ،وقال: حسن صحيح بلفظ : « إذا علمت أن سهمك قتله ولم تر فيـه أثر سبـع فكل » . اهـ . فاشترط العلم ولا علم إلا بمعاينته واللحوق فوراً . ومن حججه أيضاً مامر من حديث الباب وشواهده ، وهو مذهب الشافعي في أصح الأقوال عنه .

وذهب الشافعي في أحد قوليه ، وحـكاه في « الوافي » عن المؤيـد بالله ، وهو مذهب كثير من العلماء إلى جواز أكل ماوجد فيه السهم أو العضة ولو غاب ذلك عنه إذا علم أو ظن أنه مات بها . وقال مالك : إن وجده قبل مضي اليوم الذي أصابه فيه حل لابعده ، إذ الظاهر أنه مات حتف أنفه .

واحتجوا بحديث عـدي بن حاتم عن النبي صـلى الله عليـه وآله وسلم قال : « إذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل ، وإن وقـع في الماء فلا تأكل » رواه أحمد والبخاري . وفي رواية : « إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله ،فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت ، وإن وجدتـه غريقاً في الماء فلا تأكل » رواه مسلم والنسائي . وفي رواية « إنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : يرمي أحدنا الصيد فيقتفي أثره اليومين والثلاثة ثم يجده ميتاً وفيه سهمه ، قال : يأكل إن شاء » رواه البخاري ، وفي رواية قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قلت :إن أرضنا أرض صيد ، فيرمي أحدنا الصيد ، فيغيب عنه ليلة أو ليلتين فيجد فيه سهمه ، قال: إذا وجدت سهمك ولم تجد فيه أثر غيرك ، وعلمت أن سهمك قتله فـكله » رواه أحمـد والنسائي ، وعبر بالعلم عن انتفاء ظن موته بغير سهمه ، وفي لفظ متفق عليه « كله إلا أن

تجده في ماء ، والظن بكونه مات بسبب جراحته معمول به هنا كما يؤخذ من دلالةسياقها.

وقد عزاه في « البحر » للمذهب ، ولفظه : قلت : المذهب أنه إن علم أو ظن أن موته بالجراحة حل وإلا فلا . قال في « ضوء النهار » :ولو سلمت صحتها - يعني أدلةالقائلين بتحريم أكل ماغاب عن الصائد - وجب الجمع بحملها على الكراهة لا التحريم . اهـ .

قلت : مجموع ماذكر منها يدل على أن لها أصلاً ثابتاً في المرفوع ، فطريقة الجمع بما ذكر من أحسن وجوه المحامل صوناً للأحاديث عن إهدار بعضها بلا ملجىء . وقد يؤخذ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عدي : « كل إن شئت » وفي رواية « يأكل إن شاء » من حيث تقييده بالمشيئة أن أكله خلاف الأولى ، وان كان حلالاً إذ التقييد بها يشعر أن إباحة ذلك عند أن يلح الصائد في أكله ويأبى إلا تناوله ، وهذا مرجعه الذوق، ومن جمد على مدلول اللفظ قد يناقش فيه .

★ ★ ★

باب الرجل يضحي قبل أن يصلي الامام

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ،عن جده ، عن علي عليهم السلام ،قال : « لما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاته يوم النحر تلقاه رجل من الانصار ، فقال : يارسول الله أكرمني اليوم بنفسك ، فقال صلى الله عليه و آله وسلم : وما ذاك ؟ قال : إني أمرت بنسكي قبل أن أخرج أن يذبح ، فأحببت أن أبدأ بك يارسول الله،فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فشاتك شاة لحم، قال : يارسول الله إن عندي عناقاً «جذعة» ، قال : اذبحها ولا رخصة فيها لأحد بعدك ، قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الجذع من الضان اذا كان سمينا سليما ، والثني من المعز » .

هذا الباب محله ماتقدم في « باب الأضاحي » وفي الكتاب كثير من مخالفة الترتيب على الوجه المناسب ، ولا غــرو فهو من أول ماصنف من الكتب الاسلامية . ويشهد له مافي المتفق عليه من حديث البراء بن عازب ، قال :« خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الصلاة ، فقال : من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له ، فقام أبو بردة بن نيار ـ خال البراء بن عازب ـ فقال: يارسول الله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة ، فقال: تلك شاة لحم ، قال: فإن عندي عناقا «جذعة» هي خير من شاتي لحم فهـل تجزىء عني ؟ قال : نعم ، ولن تجزىء عن أحد بعدك » . واللفظ لأبي داود ، وليس فيه أنـه أمر بتعجيله ليدعو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى إضافته به ولا مانـع من وقوعه ، إذ لاتزاحم بين المقتضيات . وقد ورد

في بعض روايات الحديث عند أحمد بصفة أخرى ، قال في « المجمع » : رجاله ثقات ، عن أبي بردة بن نيار ، قال : « شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : فخالفت امرأتي حيث غدوت إلى الصلاة إلى أضحيتي فذبحتها . فصنعت منها طعاماً ، قال : فلما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانصرفت إليها ، جاءتني بطعام قد فرغ منه ، فقلت : أنى هذا ، فقالت : أضحيتك ذبحناها وصنعنا لك منها طعاماً لتتغدى منها إذا جئت ، قال : فقلت لها: والله لقد خشيت أن يكون هذا لا ينبغي ، قال : فجئت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له ، فقال : ليست بشيء فضح ، فالتمست مسنة فما وجدتها ، قال : فالتمس جذعاً من الضان فضح ، قال : فرخص لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجذع من الضأن فضحى به حيث لم يجد المسنة » . اهـ . ويحتمل أنها قضيتان: إحداهما ـ معه كما في المتفق عليه . والثانية ـ مع زوجته كما في رواية أحمد .

والحديث يدل على أن وقت التضحية بعد صلاة العيد ، وأنه لا يجزىء الذبح قبلها عن الأضحية ، وأن التضحية بالجذع من المعز يختص إجزاؤه بأبي بردة . وقد تقدم ذكر من خصه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمثله من الصحابة في « باب الأضاحي » وتقدم الكلام على امتداد وقت التضحية إلى آخر أيام التشريق ، وبسط الخلاف هنالك . ومحل الاستشهاد بالحديث هنا هو بيان أول وقتها ، وقد اختلف في ذلك العلماء . فذهبت الهادوية إلى أن أول وقتها لمن لا تلزمه الصلاة كالحائض والنفساء من فجر يوم النحر ، ولمن تلزمه وصلاها من عقيبها ، وان لم يصل فمن الزوال: وقال الشافعي وداود : يدخل وقتها اذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين ، فإذا ذبح بعد هذا الوقت أجزأه سواء صلى المضحي أم لا ، وسواء صلى الامام أم لا ، وسواء كان من أهل الامصار أم من أهل البوادي أم من المسافرين . وقال عطاء وأبو حنيفة : يدخل وقتها في حق أهل القرى والبوادي اذا طلع الفجر ، ولا يدخل في حق أهل الأمصار حتى يصلي الامام ويخطب ، فان ذبح قبل ذلك لم يجزه . وقال مالك : لا يجوز ذبحها قبل صلاة الامام وخطبته وذبحه . وقال أحمد: لا يجوز ذبحها قبل صلاة الامام ، ويجوز بعدها قبل ذبح الامام ، وسواء عنده أهل القرى والامصار ؛ ونحوه عن الحسن والاوزاعي واسحاق بن راهويه . وقال الثوري : يجوز بعد

صلاة الامام قبل خطبته ، وليس المحل متسعا لبسط أدلة هذه الأقوال ، وما يرد فيها من تصحيح أو إبطال .

والذي يؤخذ من حديث الأصل وشاهده في المتفق عليه أن وقتها بعد دخول وقت صلاة العيد وخطبتين بعدها ، وقد ورد في بيان وقت الصلاة ما أخرجه أحمد بن الحسن البنا من حديث جندب ، قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قدر رمحين ، والاضحى على قدر رمح » وإسناده صحيح .

ومفهوم تعقيب قوله : « فشاتك شاة لحم على ذبحه قبل الخروج إلى الصلاة » يدل على أن المعتبر الوقت لافعل الصلاة، إلا أن رواية البراء بقوله : « من صلى صلاتنا ونسك نسكنا » وقوله : « ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له » يقتضي أن ماذبح قبل الصلاة لا يقع مجزئاً عن الأضحية ، ولا شك أن الظاهر من اللفظ أن المراد قبل فعل الصلاة ، فإن اطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف الظاهر ، ذكره في « شرح العمدة » . ثم قال في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث جندب بن عبد الله البجلي مرفوعاً : « من ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها » : انه في معنى الذي قبله ، وهو أدخل في الظهور ، وفي اعتبار فعل الصلاة من الأول ، ثم قال : إلا أنا إن أجريناه على ظاهره اقتضى أنه لاتجزىء الأضحية في حق من لم يصل صلاة العيد أصلا ، فان ذهب اليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث ، وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة ، ويبقى ماعداها في محل البحث . اه .

وقد عرفت من بسط الخلاف أنه لم يقل به أحد ممن ذكر ، ويقال : أما ترتبها على صلاة الامام ، فيرد عليه أن الجماعة ليست شرطاً في صحة صلاة العيد ، ولأنه إذا لم يصل الامام صلاة الأضحى إما لعذر أو لعدم وجوده في ذلك القطر يلزم سقوط سنية التضحية ، والظاهر أنه لا قائل به ، وكذا إذا تعمد الامام تركها للقول بأنها سنة غير واجبة ، ويلزم مثل ذلك على قول من رتب التضحية على تضحية الامام إذا لم يضح لأي الأسباب ، ولا قائل بسقوطها لأجله . وقد ثبت عن أبي بكر وعمر أنهما كانا لا يضحيان كراهة أن يقتدى بهما . وعن أبي مسعود عقبة بن عمرو البدري أنه قال : « لقد هممت أن أدع

الأضحية - وإني لمن أيسركم - مخافة أن يحسب الناس أنها علينا حتم واجب » ولم يعلم عمن في وقتهم ترك الاضحية لترك أبي بكر وعمر. قال في « البدر التمام »: يجوز أن يقال: إن المعتبر ذبح المصلي . وماأفادته الأحاديث من صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لايخالف ذلك لأن من المعلوم في ذلك الوقت ، أنه لم يكن أحد قد صلى قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانهم في ابتداء تقرير الشريعة وتعريف الأحكام ولم يكن قد تقرر تعريف صلاة العيد ولا حكم الأضحية .اه .

وقوله: «وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « الجذع من الضأن... الخ » هي جملة مستأنفة عن الأولى وقد حذف إسنادها ، والقائل الأول علي عليه السلام . والكلام على ما يجزىء في الأضحية وبيان الخلاف تقدم في « باب بيان مايجزىء من الأضحية » مستوفى .

تنبيه الرجل المبهم في حديث الأصل هو أبو بردة ، واسمه هانىء - بنون بعدها همزة - ابن نيار - بنون مكسورة ثم ياء مثناة من تحت مخففة بلا همز - ابن عمرو بن عبيد بن كلاب بن غنم بن هبيرة بن ذهل بن هانىء بن بلي بن عمرو بن حلوان بن الحاف ابن قضاعة البلوي المدني . وقيل : اسمه الحرث بن عمرو ، وقيل : مالك بن هبيرة ، والاول أشهر وأصح . شهد العقبة الثانية مع السبعين ، وشهد بدراً وأحداً والخندق وسائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .روى له البخاري ومسلم حديثاً واحداً وروى عنه جابر بن عبد الله ثم جماعة من التابعين ، وشهد مع علي عليه السلام حروبه ، وتوفي سنة خمس وأربعين ، ولا عقب له ، وهو خال البراء بن عازب ، والله أعلم .



باب صيد الكلاب والجوارح

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رجالا من طيىء سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد الكلاب والجوارح وماأحل لهم من ذلك وماحرم عليهم ، فأنزل الله عز وجل : « يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلّبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه » .

أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » نحوه ،فقال : حدثنا أحمد بن أبي عبدالرحمن ، عن الحسن بن محمد ، عن الحكم بن ظهير ، عن السدي ، عن ابن عباس ، قال : أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أناس من طيىء فيهم زيد الخيل وعدي بن حاتم ،فقالوا : يارسول الله ، إن الله قد حرم الميتة على آكلها ، وان لنا كلابا نصيد بها ، فمنها ما ندرك ذكاته ، ومنها مالا ندرك ذكاته ، وربما أكلت فما يحل لنا من ذلك ؟.. فأنزل الله عز وجل « يسألونك - يا محمد - ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات - مما أصادته الكلاب - فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا سميت قبل أن ترسل فأخذته الكلاب فمات في أفواهها ولم تأكل منه شيئاً فكله ، فأحل الله لهم ما أمسكت إن قتلته ما لم تأكل وما أدركت ذكاته فكله ، وما أكل منه فلا تأكل ، فانما أمسكه على نفسه ، وليس هو حينئذ بمعلّم ، وإنما المعلم الذي يضرب إذا أكل الصيد حتى لايعود يأكل منه ، وإذا أرسلتموها وذكرتم اسم الله فكلوا ، والجوارح والكلاب والفهود والصقور والبزاة فكلوا مما أسكن عليكم . ولعل قوله : « فأحل الله لهم » وما بعده مدرج من كلام ابن عباس تفسيراً للآية .

وقال في « الدر » : أخرج ابن أبي حاتم ، عن سعيد بن جبير أن عدي بن حاتم وزيد ابن المهلهل الطائيين سألا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالا : « يا رسول الله إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة ، وإن كلاب آل ذريح تصيد البقر والحمير والظباء ، وقد حرم الله الميتة ، فما يحل لنا ؟.. فنزلت « يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات ». وأخرج ابن أبي حاتم ، عن عدي بن حاتم ، قال : قلت : يا رسول الله ، إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما يحل لنا منها ؟.. قال : يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ، فكلوا مما أمسكن عليكم ، واذكروا اسم الله عليه ، ثم قال : ما أرسلت من كلب وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك ، قلت : وان قتل ؟ قال : وان قتل مالم يأكل ، قلت : يا رسول الله وان خالطت كلابنا كلابٌ غيرنا ، قال : فلا تأكل مالم تعلم أن كلبك هو الذي أمسك ، قلت : إنا قوم نرمي فما يحل لنا ، قال : ماذكرت اسم الله وخرقت فكل » » . وأخرجه محمد بن منصور فقال : حدثنا سفيان بن وكيع ، عن ابن نمير ، عن مجالد ، عن الشعبي ، عن عدي بن حاتم ، قال : « قلت : يا رسول الله إنا قوم نصيد بهذه البزاة والكلاب فما يحل لنا منها ؟ قال : يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلبين إلى آخر الآية »حدثنا سفيان ، عن ابن فضيل ، عن اسماعيل ، عن الحسن: مكلبين: قال : « كل ماعلم فأصاد من كلب أو صقر أو فهد أو غيره » . وأخرج عن أبي جعفر ، قال : الباز والصقر من الجوارح ونحوه عن مجاهد وخيثمة باسانيده .

والحديث يدل على أحكام صيد الكلاب والجوارح ، وفيه أن سبب نزول الآية الكريمة سؤال رجال من طيء ، وقد بين في شواهده أن منهم عدي بن حاتم وزيد الخيل . وفي الآية الكريمة دلالة على أحكام .

الأول ـ قوله تعالى : « قل أحل لكم الطيبات » هو الأول من القسمين اللذين وردت الآية بتحليله . والمراد بالطيبات ماذكره الواحدي في تفسيره ، ولفظه : قال المفسرون : أحل الله للعرب ما استطابوا مما لم ينزل بتحريمه تلاوة مثل الضبابات واليرابيع والأرانب وغيرها ، فكل حيوان استطابته العرب فهو حلال ، وكل حيوان استخبثته العرب فهو حرام ؛ وهو معنى قوله تعالى : « ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث » ونحوه في

« الكشاف » إلا أنه قال : الطيبات ماليس بخبيث منها ، وهو كل مالم يأت تحريمه في كتاب أو سنة أو قياس مجتهد . اه . وهي من أدلة القول بأن الأصل في كل شيء الحل إلا مادل على تحريمه ومنعه شرعي أو عقلي .

الثاني ـ قوله : « وماعلمتم من الجوارح » وهو ثاني قسمي الحلال ، عطف على الطيبات أي وصيد ماعلمتم فحذف المضاف لدلالة قوله : « مما أمسكن عليكم » ؟ ولانه جواب عن سؤال السائل عن الصيد . وقد أحل الله عز وجل لنا في غير هذه الآية ما اصطيد بالسلاح ، فقال : « يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم » ، وكذلك أحاديث الرمي بالسهام ونحوها .

وفي الآية دليل على أن التعليم شرط في حل صيد الجوارح ، فيحرم صيد غير المعلم . قيل : والحكمة في ذلك أنه يصير كسائر الآلات التي لا اختيار لها . واختلفوا فيما يقع به التعليم ومقداره . فعند الامام زيد بن علي أن تعليم الكلب والفهد أن لا يأكلا ، وتعليم البازي والصقر أن يدعى فيجيب . وقال أبو طالب : حده : أن يغرى فيقصد ويزجر فيقعد » . وقال الشيخ تقي الدين في « شرح الالمام » : لم يبين صلى الله عليه وآله وسلم التعليم المعتبر لكونه معلوماً بالعادة عند المخاطب ، وما كان معلوماً بالعادة وعلق الشارع به حكما رجع فيه إلى العادة ، وقد يكون بين للمخاطب التعليم المعتبر ، ولم يذكره الراوي لأنه لولا أحد هذين الأمرين لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، والاول أقرب ، وهو أن يكون معلوماً بالعادة فأحيل عليها ، ولهذا إن أبا ثعلبة ذكر في سؤاله الكلب المعلم ، والذي يقتضيه لفظ المعلّم أن يكون له حالة حصلت بالتعليم ، ومن لوازم هذا أن تكون تلك الحالة مخالفة لما يقتضيه طبعه وما يقتضيه تعليمه في حال تعليمه ، فعلى هذا كل ما يكون طبيعياً لا اعتبار به ، فانطلاقه من غير إطلاق صاحبه طبيعي ، فإذا لم يخرج عن هذه الحالة فليس بمعلم ، وخروجه عن ذلك بأن ينزجر عند زجره عندما يقتضي الطبع خروجه ويدل عليه أيضاً من الحديث رواية همام بن الحرث ، عن عدي بن حاتم ، قال : « وان قتلن ما لم يشركها كلب معها » فمجرد هذا يشير إلى اعتبار إرساله لأنه لم يعلق الحكم بعدم تعليمها ، بل بأنه ليس معها ، أي فلا يكون مرسلا من جهتك . اه .

وقال المحقق الجلال في دفع قول من ذهب إلى أن جوارح الطير لا تقبـل التعليم ، إذ التعلم هو الوقوف على مراد الصائد من العدو إذا أغراه به الجـارح ، والوقوف إذا أغراه به ، وترك الأكل مما أمسك ، وجوارح الطير لا تمتثل الاغراء بالوقوف عند إغرائها به ما لفظه : التعليم مطلق ولا عموم فيه ، وإنما يتقيد بالمعتاد ، والاغراء بالوقوف ليس من عادة الصائدين بعد رؤية الصيد ، وإنما يعلمون الجارح العدو والامساك وترك الأكل ، فـإذا حصل ذلك من جوارح الطير فقد صارت معلّـمة . اه .

قالوا : ولا يشترط في الارسال أن يكون قبل انبعاث الجارح ، بل سواء كان قبله أو بعده بأن زجره ، وقد كان استرسل فانزجر ، إذ زيادة الاسترسال بالحث والزجر كابتداء الاسترسال . وقال أصحاب الشافعي : يحرم أكله ، إذ استرساله بغـير إرسال كاشف عن عدم التعلم الذي هو شرط ، إذ معناه التوقف على غرض الصائد ولا توقف .

قال المحقق الجلال : والحق أن التعلم ليس إلا العدو والامساك وعدم الاكل ، وأما الارسال فيكفي فيه اعتياد الجارح للاسترسال عند رؤية الصيد ، لانه ربما رآه قبل الصائد ، وتهيئته للارسال كافية عن الارسال . اه . وهو كلام جيد يعود إلى تحقيق العادة التي أحال عليهـا الشارع بفحوى خطابه صلى الله عليـه وآله وسلم ، وقد علم من ذلك أنه يكفي في معرفة كونه معلما فعلة واحـدة ، فاذا فعل في الثانيـة نحو الاولى علم أنه قد خرج عما يقتضيه طبعه ، فيحل صيده ، إذ المعروف من طبعها الغريزي طلب الصيد لنفسها ومعاشها .

الثالث - يؤخذ من قوله تعالى : « من الجوارح » عموم كل جـارح من السباع والطير ، وهو الصحيـح من مذهب الامـام زيد بن علي . وقال بـــه أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وعامة الفقهاء ، فقالوا : تدخل ذوات المخالب من الطير أيضاً لقبولهـا التعليم . وذهب الناصر والصادق وأخرجه أبو طالب لمذهب القاسم والهادي ورواية ضعيفة عن زيد ابن علي : إلى أن الآية خاصة بذوات الانياب من الكلاب والفهود ونحوها ، لقوله تعالى : « مكلبين » فظاهرة في الكلب وما يجري مجراه من ذوات الانياب ، وإذ ليس في الأحاديث الصحيحة إلا المعلم من الكلاب ، وقد صـح ذلك عن ابن عمر أيضـاً ، وإذ لا تقبل التعليم بل إنما تمسك لنفسها .

قالوا : وأما حديث الشعبي عن عدي بن حاتم السابق ، وفيه « إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة » ففيه مجالد وهو ضعيف . وأجيب بأن الاخبار الصحيحة وإن كانت في المعلم من الكلاب ، فليس فيها ماينفي غيرها من الجوارح التي تناولته الآية بعموم لفظها .

والمراد بالتكليب: ما في معناه من الشدة والتضرية والاغراء ، فهو مشتق من الكلب - بفتح اللام - لا من اسم الكلب ، فمعنى مكلبين: مغرين للجوارح بالصيد . وبهذا فسره ابن عباس ، وكذا صاحب « الكشاف» فقال : الجوارح : الكواسب من سباع البهائم والطير والباز والشاهين ، والمكلِّب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد ورائضها لذلك، بما علم من الحيل وطرق التأديب واشتقاقه من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب ، فاشتق من لفظه لكثرته في جنسه ، أو لأن السبع يسمى كلباً ، ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « اللهم سلط عليه كلباً من كلابك» فأكله الاسد ، والمدعو عليه عتبة بن أبي لهب . اه . وكذا الامام في « تفسيره » قال مانصه : وقوله : « وما علمتم من الجوارح » معناه الصوائد من الباز والصقر والكلاب وغير ذلك . ومكلبين معناه: أصحاب كلاب . اه .

الرابع - مفهوم قوله تعالى : « مما أمسكن عليكم » يقتضي تحريم ما أمسكه الجارح على نفسه ، ويعرف ذلك بقرائن ، ومن أقواها الأكل من مصيده . وهو مذهب ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والشعبي والنخعي وعكرمة وقتادة وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد واسحق وأبي ثور وابن المنذر وداود . وذهب ابن عمر وسلمان وسعد بن أبي وقاص ومالك ، وهو قول ضعيف للشافعي ورواية شاذة عن علي عليه السلام : إلى أنه يحل إذا أكل منه بعد أن ثبت تعليمه من قبل .

احتج الاولون بظاهر الآية فانها دلت على اباحة ما أمسك علينا ، فاذا أكل منه فقد أمسك على نفسه ، وأيضاً فقوله تعالى : « وما أكل السبع إلا ما ذكيتم » يدل على تحريم ما أكله السبع ولا يحل منه إلا ما أخرجه نص صريح ، وليس إلا ما أمسكه المعلم على صاحبه . وأيضاً فتحريم ما أمسكه على نفسه ، وان كان دليله المفهوم فهو معتضد بالأصل الذي هو تحريم الميتة ، إلا ما أخرجه دليل فقد اجتمع في ذلك دليلان .

ومن السنة ما تقدم في الشواهد ، وكذا ما أخرجه البخاري من حديث الشعبي عن عدي بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له : « أما إذ أرسلت كلبك وسميت فأخذ فقتل فأكل، فلا تأكل ، فانما أمسك على نفسه » ولفظ مسلم : عن عدي ابن حاتم ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أمسك ولم يأكل منه فكل فان ذكاته أخذه » وفي لفظ لأبي داود : « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها ، فكل ما أمسكن عليك وان قتل ، الا أن يأكل الكلب فان أكل فلا تأكل ، فاني أخاف أن يكون انما أمسكه على نفسه » . قال المنذري : وأخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه .

واحتج أهل المذهب الثاني بحديث أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صيد الكلب : « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان أكل منه، وكل ما ردته عليك يدك ». قال المنذري : وفي اسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط ، وثقه يحيى بن معين . وقال أحمد : حديثه مقارب . وقال أبو زرعة وابن عدي : لا بأس به. وقال العجلي: ليس بالقوي . وقال أبو زرعة الرازي : شيخ . اه . وأخرج أبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لأبي ثعلبة : « إن كان لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكن عليك، قال : وان أكل منه، فقال: يا رسول الله أفتني في قوسي قال : كل ما ردت عليك قوسك وان تغيب عنك ، ما لم يصلّ أو تجد فيه أثر غير سهمك . وفيه عمرو بن شعيب مختلف فيه . وفي « المحلى » من طريق عبد الملك بن حبيب ، نا أسد ابن موسى ، عن أبي زائدة ، عن الشعبي،عن عدي بن حاتم : قلت : « يا رسول الله إنا بأرض صيد ولنا كلاب نرسلها فتأخذ الصيد ، فقال عليه السلام : كل ما أمسكن عليك إلا أن يخالطها كلب من غيرها. قلت : يا رسول الله وان قتلت ؟ قال: وإن قتلت ، قلت : وان أكلت ؟ قال : وان أكلت » وفيه عبد الملك بن حبيب . وقد روى الكذب عن الثقات. وأسد بن موسى منكر الحديث . وأجاب عنها الأولون بأن في كل منها مقالا فلا تنهض على معارضة أدلة التحريم للاتفاق على صحتها ، ولأنها آخذة بطريقة الاحتياط وهي أحد وجوه الترجيح ، ولأنها معتضدة بظاهر الآية الكريمة .

وجمع بعضهم بين أدلة القولين بأن حديث عدي محمول على كراهة التنزيه ، وحديث أبي ثعلبة لبيان أصل الجواز . قيل : ويناسبه أن عديا كان موسراً فاختير له الأولى ، بخلاف أبي ثعلبة فانه كان من الأعراب المعسرين . وقال محمد بن منصور في « الأمالي » : إذا أكل الكلب أو الفهد من صيده فلا تأكل ، وان أكل الباز أو الصقر فكل ، لأن الكلب إنما يعلّم أن لا يأكل فاذا أكل لم يحفظ التعليم ، والصقر والباز إنما يعلم أن يجيب إذا دعي ولم ينفر من صاحبه ، فاذا دعي فأجاب فقد حفظ التعليم ، فكل من صيده أكل أو لم يأكل . قيل : ولا يضر بتعليمه الأكل من صيده مرة ، بل يحرم ما أكل منه ويحل ما لم يأكل منه . والحجة في ذلك ما في حديث أبي داود ، عن عدي بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وان قتل ، الا أن يأكل الكلب فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسكه على نفسه » فسماها معلمة ولم يسقط حكم التعليم بأكل ما أكل منها ، بل نهى عن أكل ما أكل منه فقط ، فاذا تعدد الأكل من فريسته مرة بعد أخرى حتى عاد اليه طبعه الغريزي حرم ما صاده ، إذ قد بطل تعليمه ، ولا يضر أيضاً شربه لدم الصيد إذ الممنوع إنما هو تناول ما أكل منه .

الخامس ـ قوله تعالى : « واذكروا اسم الله عليه » يدل على وجوب التسمية من حيث ظاهر الأمر ، إلا أنه يحتمل رجوع الضمير إلى الامساك ـ يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته ـ وإلى الارسال وإلى الأكل كما ذهب اليه الشافعي .

وفي الحديث بيان المراد من أحد المحتملات ، وهو ما أخرجه مسلم وغيره عن الشعبي ، عن عدي بن حاتم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله » وفي رواية : « أرسل كلبي فأجد مع كلبي كلباً قد أخذ لا أدري أيهما أخذ ، قال : فلا تأكل إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » فاعتبر صلى الله عليه وآله وسلم التسمية عند الارسال فكان هو المقصود بالآية الكريمة .

ومما يدل على الوجوب أنه وقف في الحديث الاذن في الأكل على التسمية ، والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم . قال الشيخ تقي الدين في « شرح

العمدة » : وفيه هاهنا زيادة على كونه مفهوماً مجرداً وهو أن الاصل تحريم أكل الميتة ، وما أخرج الاذن منها إلا ماهو موصوف بكونه مسمى عليه ، فغير المسمى عليه يبقى على أصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة . اه .

السادس ـ يؤخذ من اطلاق التعليم في الآية صحة أن يكون المعلم له مجوسيا أو غيره إذا أرسله المسلم . وهو مذهب الجمهور ، كما لو عمل السكين مجوسي . وذهب بعضهم إلى خلافه عملا بظاهر الخطاب في « علمتم » وما بعدها ، فهو متوجه إلى المسلمين . ولما ذكره في « المحلى » ولفظه : روينا من طريق وكيع ، نا جرير بن حازم ، عن عيسى ابن عاصم ، عن علي بن أبي طالب « أنه كره صيد بازي المجوسي وصقره ، وصيد المجوسي للسمكة كرهه أيضاً » . ومن طريق عبد الرزاق ، عن حميد بن رومان ، عن الحجاج ، عن أبي الزبير ، عن جابر قال : « لاتأكل صيد كلب المجوسي ولا ما أصاب سهمه » . وقد روينا هذا أيضاً من طريق سعيد بن منصور ، نا عتاب بن بشير ، أنا خصيف ، قال : قال ابن عباس : « لاتأكل ماصدت بكلب المجوسي وان سميت فانه من تعليم المجوسي ، قال الله تعالى : « تعلمونهن مما علمكم الله » . وجاء هذا القول ، عن عطاء ومجاهد والنخعي ومحمد بن علي ، وهو قول سفيان الثوري . واحتج أهل هذه المقالة بالآية حيث جعل التعليم لنا ، قال أبو محمد بن حزم : ولا حجة لهم في هذا ، لأن خطاب الله تعالى بأحكام الاسلام لازمة لكل أحد ، وبالله التوفيق . اه .

قلت : قد تقدم في « باب الذبح » حديث جابر فيما أخرجه الدارقطني بلفظ : « نهي عن ذبيحة المجوسي وصيد كلبه وطائره » وهذا له حكم المرفوع ، وهو في « سنن الترمذي » عن جابر أيضاً ، وقال : غريب بلفظ : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل صيد كلب المجوسي » فاذا ثبت اسنادهما كان دليلا على عدم تناول المطلق إياه .

ويؤخذ من المطلق أيضاً صحة ارسال الصبي على حد ماذكر في الذبح ، قال في « الامالي » : وأما الصبي فان زيد بن علي وغيره من أهله منهم أحمد بن عيسى يقولون : إذا كان الصبي يعقل الصلاة ، فسمى وأرسل كلبه أو صقره أو بازه أو ما كان من الجوارح التي يحل صيدها ، فما أصاد فهو ذكي .

السابع ـ اطلاق قوله : « مما أمسكن » يتناول ماقتله الصيد بنابه أو بظفره أو بثقله ولو بالغم والرض أو نحوه ، إذ يصدق عليه أنه قتله ممسكا له على صاحبه ، ولم يذكر فيه بجراحة ولا غيرها ، ولما في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ، وفيه : « قلت : وان قتلن ، قال : وان قتلن » فاعتبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطلق القتل . وفي لفظ للبخاري من حديث عدي قال : وسألته عن صيد الكلب ، فقال : ما أمسك عليك فكله ، فان أخذ الكلب ذكاة » وهو مذهب الحسن بن زياد ، ورواية عن أبي حنيفة . وذهبت القاسمية وأبو حنيفة وأبو يوسف إلى اشتراط الخرق بناب أو ظفر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أنهر الدم فكل » وهذا وان كان جواباً عن سؤال من ذبح بالمروة ونحوها ، فقد وقع عاماً وهو لايقصر على سببه ، وللقياس على المعراض الذي ورد فيه النهي عن أكل ماقتل به صدماً لا خرقاً ، وعلله صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقيذ . قالوا : وعلى تسليم الاطلاق فهذا تخصيص يخرجه عن احتمال تناول المطلق إياه ، والله أعلم .

وقال زيد بن علي عليهما السلام : لايؤكل من صيد الكلب والفهد والبازي والصقر إذا كان غير معلم ، إلا ماأدركت ذكاته ، لأن الله تعالى يقول : « تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه » فانما أحل الله لكم ماعلمتم من الجوارح ، فتعليم الكلب والفهد أن لا يأكلا ، وتعليم البازي والصقر أن يُدْعى فيجيب .

قد تضمن كلامه عليه السلام اشتراط التعليم في الجوارح ، وبيان صفته ، وقد تقدم الكلام على ذلك قبل هذا ، وفيه جواز الصيد بالكلب والبازي ونحوهما غير المعلمين ، ويحل أكله بشرط أن تدرك ذكاته وذكي ، وقد دل عليه المتفق عليه من حديث أبي ثعلبة الخشني وفيه « ما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل ، وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل » . قال الشيخ تقي الدين : شرط صلى الله عليه وآله وسلم

في غير المعلم إذا صاد أن تدرك ذكاة الصيد ، وهذا الادراك يتعلق بأمرين : أحدهما ــ الزمان الذي يمكن فيه الذبح ، فان أدركه ولم يذبح فهو ميتة ، ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به لم يعذر في ذلك . الثاني ــ الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء ، فان أدركه وقد أخرج حشوته أو أصاب نابه مقتلا فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هذا على ماقاله الفقهاء . اهـ .

وما ذكره الامام هنا مبين لما أجمله فيما رواه محمد بن منصور ، قال : حدثنا أبو عبد الله، عن حسين ، عن أبي خالد،عن زيد بن علي في صيد البازي والصقر وكل شيء من الطير يصيد لاتأكله حتى يذكى ، بأن المراد به صيد غير المعلم . وليس ظاهره مذهباً له عليه السلام كما توهم ، وقد حمل بعضهم كلامه هذا على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد وأمكن تذكيته ، ولم يذك حتى مات ، فانه لايحل أو على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد بغير ارسال ، إلا أن الأول أقرب إلى الجمع بين كلاميه عليه السلام .

تنبيه : الكلب معروف ، وقد استثنى بعضهم من جنسه الكلب الأسود البهيم ذا النقطتين للأمر بقتله ، وللتعليل بأنه شيطان ، ومذهب الجمهور الجواز مطلقاً لأن حديث الأمر بقتله لايخرجه عن جنس الكلاب ، ولذا يجب غسل الاناء من ولوغه سبعاً كما في الأبيض . والفهد سبع معروف ، والانثى فهدة ، والجمع فهود ، وقياس جمع الأنثى إذا أريد تحقيق التأنيث فهدات مثل كلبة وكلبات ، قاله في « المصباح » . والبازي وزان القاضي فيعرب اعراب المنقوص ، والجمع بزاة مثل قاض وقضاة ، والباز وزان الباب لغة فتعرب الزاي بالحركات الثلاث ، ويجمع على أبزاز مثل باب وأبواب وبيزان مثل فئران ، وعلى هذه اللغة فأصله بوز قال الزجاج : والباز مذكر لاخلاف فيه ، وقد ذكر مكي أنه قد جاء فيه بازي بالتشديد أيضاً ، والصقر ويقال له : الزقر بالزاي ، والسقر - بالسين المهملة - ذكره في « الديوان » ، قال : وكذلك يفعلون في الحروف إذا كان فيه الصاد مع القاف ، ومثله الصاد مع الطاء. يقال: صراط وسراط وزراط .اهـ . قال في « المصباح »: هو من الجوارح يسمى القطاما - بضم القاف وفتحها - وتسمى الأنثى صقرة . وقال بعضهم : هو ما يصيد من الجوارح كالشاهين وغيره . وقال الزجاج:

أيضاً : ويقع الصقر على كل صائد من البزاة والشواهين ، وفي « المستطرف » : الشاهين طير يكون كهيئة الصقر إلا أنه عظيم الهامة واسع العينين ومزاجه أيبس من مزاج الصقر وحركته من العلو إلى السفل أقوى ، فلذلك ينقض على الصيد بشدة ، فاذاأخطأه ضرب بنفسه الأرض بتلك الشدة فيموت . اه .

واختلف العلماء فيما عدا الكلب من السباع ، فمذهب الامام وغيره أن الفهد وما في حكمه من النمر والأسد إذا قبلن التعليم يحل صيدها حتى السنور ، وكذا يحل بكل جارح من حيوان الطير إذا قبل التعليم ، وهو مذهب أصحاب مالك ، وبه قال فقهاء الأمصار ، ويروى عن ابن عباس . وقال جماعة منهم مجاهد : لا يحل ما صاده غير الكلب إلا ما أدركت ذكاته . وبعضهم خص البازي ، وفيما تقدم من الأدلة ما يشير إلى المذهب الراجح ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب والضبع ، وعن كل ذي ناب من السباع ، وعن كل ذي مخلب من الطير ، وعن لحوم الحمر الأهلية » .

أما الضب فقد تقدم الكلام على ذكر شواهده وحكمه . وأما الضبع ففي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » مالفظه : عن علي ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضب والضبع وثمن الكلب وكسب الحجام ومهر البغي» . الدورقي . اه . وفي « مجمع الزوائد » عن عبد الله بن يزيد السعدي ، قال : « أمرني ناس من قومي أن أسأل سعيد بن المسيب عن سنان يحددونه ويركزونه في الأرض يصبح وقد قتل الضبع ، أفتراه ذكاته ؟ قال : فجلست إلى سعيد بن المسيب ، فاذا عنده رجل شيخ أبيض الرأس واللحية من أهل الشام ، فسألته عن ذلك ، فقال : أو إنك لتأكل الضبع ! قلت : ما أكلتها قط وان ناساً من قومي ليأكلونها ، قال : فقال : أكلها لا يحل ،فقال الشيخ: يا عبد الله ألا أحدثك بحديث سمعته من أبي الدرداء يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قلت : بلى . قال : سمعت أبا الدرداء يقول : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كل ذي نهبة ، وعن كل ذي مجثمة ، وعن كل ذي ناب من السباع

قال : فقال سعيد : صدق » رواه أحمد والبزار وباختصار الطبراني في « الكبير » . وقال البزار : اسناده حسن . قال الهيثمي : لأنه رواه عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء، وليس فيه عبد الله بن يزيد هذا . وروى الترمذي منه النهي عن المجثمة فقط . اهـ . وروى الترمذي من حديث خزيمة بن جزء ، قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل الضبع ، قال : أو يأكل الضبع أحد !؟ » . قال في « التلخيص » : هو ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد الكريم بن أبي أمية ، والراوي عنه اسماعيل بن مسلم . اهـ . وقال ابن حزم : واسماعيل ضعيف .

وقد اختلف العلماء في حكمها ، فذهب أبو حنيفة وأطلقه في « البحر » للمذهب إلى تحريم أكلها لما تقدم ، ولأنها سبع ذات ناب ، وقد ورد تحريم كل ذي ناب من السباع . وذهب الشافعي وداود وغيرهما إلى حلها ؛ واحتجوا بحديث ابن أبي عمار قال « قلت لجابر : الضبع صيد هي ؟ قال : نعم ، قلت : قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال : نعم » رواه أحمد والأربعة وصححه البخاري وابن حبان والبيهقي وابن خزيمة . وفي لفظ لأبي داود زيادة : « ويجعل فيه كبش اذا صاده المحرم ». ونقل في « التلخيص » عن الشافعي أنه قال : وما يباع لحم الضباع إلا بين الصفا والمروة .

وروي حلها عن جماعة من السلف ففي « المحلى » ما لفظه : قال ابن جريج : نا نافع مولى ابن عمر ، قال : أخبرنا رجل عن ابن عمر أن سعد بن أبي وقاص يأكل الضباع ، قال نافع : فلم ينكر ذلك ابن عمر . ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، قال : « كان علي بن أبي طالب لا يرى بأكل الضبع بأساً » . وقال معمر عن عمرو بن مسلم ؛ سمعت عكرمة وسئل عن الضبع ، فقال : رأيتها على مائدة ابن عباس . ومن طريق وكيع عن أبي المنهال الطائي عن عبد الله بن زيد عمه ، قال : سألت أبا هريرة عن الضبع فقال : نعجة من الغنم ». وعن عطاء : أحب إلي من كبش .

وأجابوا عن عموم تحريم كل ذي ناب من السباع بأن هذا خبر خاص ، فيجب إعماله في محله ، وبالعام فيما عداه . وعن حديث النهي عنها بأنه لا يساوي حديث الاباحة . وقد يقال : حديث الاباحة لا يصلح

للتخصيص ، إلا إذا كان لفظ الصيد في لغة الشارع مقصوراً على ما يحل ، كما ذهب اليه مالك والشافعي في قوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » . وأما على مذهب الحنفية في عمومه للمأكول وغيره ، وهو الذي صرح به في « البحر » على مذهب الهادوية فلا يتم . نعم في رواية عند الحاكم بلفظ : « ويؤكل » وقد سبقت في جزاء الصيد ، فاذا ثبت سندها كان حجة ، والأقرب في وجه الجمع بين الأدلة أن النهي في حديث الأصل للكراهة ، وحديث جابر لبيان أصل الجواز ، ويدل عليه أيضاً ما رواه في « مجمع الزوائد » عن عبد الرحمن بن معقل السلمي « أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : قلت : ما تقول : في الضبع ؟ قال: لا آكله ولا أنهى عنه . قلت ما لم تنه عنه فأنا آكله ، قال : قلت ما تقول في الأرنب ؟ .. قال لا آكلها ولا أحرمها . قلت : ما لم تحرمه فأنا آكله ، قلت : يا رسول الله ما تقول في الثعلب قال : ويأكل ذلك أحد ؟ قلت : ما تقول في الذئب ، قال : ويأكل ذلك أحد ؟ » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه الحسن بن أبي جعفر ، وقد ضعفه جماعة من الأئمة ، ووثقه ابن عدي وغيره .

قوله : « وعن كل ذي ناب من السباع » أخرج مسلم نحوه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » . وأخرجه من حديث ابن عباس بلفظ « نهى » وزاد « وكل ذي مخلب من الطير » وأخرجه عبد الله ابن أحمد في « زيادات المسند » من حديث عاصم بن ضمرة ، عن علي عليه السلام بلفظ : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير » .

قال في « التلخيص » : واسناده حسن إلا أن له علة ، فقد رواه اسحاق بن راهويه وأبو يعلى في «مسنديهما» ووقع عندهما عن الحسن بن ذكوان ، عن حبيب بن أبي ثابت وهو الصواب ، بخلاف ما وقع في «المسند» حسين بن ذكوان. وقد قال يحيى بن معين : الحسن بن ذكوان لم يسمع من حبيب بن أبي ثابت ، انما سمع من عمرو بن خالد ، وعمرو كذاب ومدلس ، وكذا قال أحمد بن حنبل . وقال علي بن المديني : لم يرو حبيب عن عاصم إلا حديثاً واحداً . وقال أبو حاتم : لا يثبت له عن عاصم شيء ، فهاتان

علتان خفيتـان قادحتان . وجزم الحاكم في « علوم الحـديث » بأن الصواب رواية من رواه عن الحسن ، عن عمرو بن خالد ، عن حبيب . اه . قال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش « التلخيص » : لولا محبة اللجاج لم نحتج إلى هـذا التأويل . وله شواهد في « الصحيح » . وعمرو بن خالد لا تمتري الشيعة في عدالتـه وثقته ، ولا يلتفتون إلى قدح المحدثين ، وحديثه معتمد عند أئمة العترة ، وحيث يعملون بخلاف روايته، فلمعارض أرجح منها عندهم .اه . وقد سبق في مقدمات الكتاب فيه ما يغني عن ذكره هنا .

والحديث يدل على تحريم ماله ناب يتقوى به ويصطاد من السباع . وهو مذهب العترة والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وداود . واختلفت الرواية عن مالك ، فروى ابن القاسم عنه أنه يكره من السباع ما كان له ناب ، وعول على ذلك جمهور أصحابه . وقـد روى في « الموطأ » حديث أبي هريرة السابق، وحكى في « البحر » عنه جواز أكل كل حيوان إلا الأسد والنمر والفهد والذئب . وقال ابن حزم في « المحلى » : أنكر المالكيون تحريم السباع احتجاجاً بحديث عائشة بانها سئلت عن أكل السباع فقالت : «قل لا أجد فيما أوحى إليّ . . .» الآية وغيرها . اه .

والقائلون بتحريمها اختلفوا في جنس السباع المحرمة ، فقال أبو حنيفة : كل ما أكل اللحم فهو سبـع حتى الفيل والضب واليربوع والسنور وقال الشافعي : كل ما يعدو على الناس كالأسـد والنمر والذئب ، وأما الضبـع فحلال لما تقـدم ، وكذا الثعلب لأنها لا يعدوان . وقد ورد في حل الثعلب حديث ضعيف أخرجـه ابن ماجه ، ويلزمه على هذا حل الهر الإنسي ومرجعه إلى تحقيق معنى السبع لغة . قال في « القاموس » : السبـع ـ بضم الباء وفتحها وسكونها ـ المفترس من الحيوان فيدخل فيه الهر ونحوه ، ويظهر به وجه ما حكي عن الشافعي ومالك في حل الضبـع والثعلب والدلدل لأن الغالب فيها عدم الافتراس ، إلا أن ينهض بتحريمها دليل . وأما الاحتجاج بقوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى اليّ » الآية على إباحة لحوم السباع ، فهو وإن ذهب اليه جماعـــة من السلف كعائشة ورواية عن ابن عمر وروايـة عن ابن عباس . وقال به الشعبي وسعيد بن جبير .

فقد أجاب الجمهور عن ذلك بوجهين :

أحدهما ـ أن الآية مكية وحديث أبي هريرة بعد الهجرة فيكون ناسخاً على مذهب من أجاز نسخ القرآن بالسنة ، وأما ما حكاه القرطبي عن قوم أن الآية الكريمة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة للأحاديث المعارضة لها ، فهو مردود بان الكثير من العلماء صرحوا بانها مكية ، وهو متأيد بأن ماقبل الآية رد على المشركين فيما اختلقوه من التحريم والتحليل ، وذلك قبل الهجرة قطعاً .

ثانيهما ـ أن الآية الكريمة وان وردت بصيغة الحصر فلا تعارض أدلة التحريم لبعض ما عدا المذكور فيها ، لأنه جاء سياقها لقصد الرد على المشركين في تحريمهم وتحليلهم أموراً بجهلهم ، كما ذكره الله عز وجل بقوله : « وقالوا ما في بطون هـذه الأنعام خالصة لذكورنا » إلى آخر الآيات. فقيل في الرد عليهم : « قل لا أجد » فالذي أحللتموه هو هو المحرم ، والذي حرمتموه هو الحلال ، وان ذلك افتراء على الله تعالى ، وقرن بتحريمها لحم الخنزير لمشاركته إياها في علة التحريم ، وهو كونه رجساً ، وهو رأي الشافعي فيما نقله عنه امام الحرمين . وقال : انما يقتصر العام على سببه إذا ورد في مثل هذه القصة ، وهو نزول الآية في الكفار الذين يحلون الميتة والدم والخنزير وماأهل لغير الله به ، ويحرمون كثيراً مما أباحه الشرع ، فبولغ في الرد عليهم بانه لاحرام إلا ما أحللتموه .

وقال ابن حزم في الرد على المالكية في عملهم بظاهر الآية مالفظه : أما الآية فانها مكية ولا يجوز أن نبطل بها أحكاماً نزلت بالمدينة ، وهم يحرمون الحمر الأهلية وليست في الآية ويحرمون الخمر وليست في الآية ، والخليطين وان لم يسكر ، ولم يذكر في الآية ، وهذا تناقض منهم .
وأما قول عائشة : فلا حجة في قول أحد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولو بلغها النهي لما خالفته كما فعلت في تحريم الغراب إذ بلغها وليس مذكوراً ، وأما الروايات عن ابن عباس وغيره فضعيفة ، وبين وجهه . اه .

وأخرج الطبراني في « الكبير » عن العرباض مرفوعاً « لا يحل لكم من السباع كل ذي ناب ولا الحمر الأهلية ـ إلى أن قال ـ : أحْسِب امرءاً منكم قد شبع حتى بطن ، وهو متكىء على أريكته يقول : إن الله تعـــالى لم يحرم شيئاً الا ما في القرآن ، ألا وأني والله قد حدثت وأمرت ووعظت » .

قوله : « وعن كل ذي مخلب من الطير » . المخلب - بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح اللام بعدها موحدة - هو : للطير كالظفر لغيره لكنه أشد منه وأغلظ وأحدّ ، فهو له كالناب للسبع . قال بعضهم : لا يسمى ذا مخلب عند العرب الاالصائد بمخلبه ، وأما الديك والعصافير والزرزور والحمام وما لم يصد فلا يسمى شيء منها ذا مخلب عند أئمة اللغة . وقد أخرج الترمذي من حـــديث جابر تحريم كل ذي مخلب من الطير ، ومن حديث العرباض بن سارية وزاد « يوم خيبر » . وتقدم نحوه من حديث ابن عباس . وفيه دليل على تحريم أكل ماله مخلب من سباع الطير . وهو مذهب الجمهور ، الا رواية عن مالك أنه يكره ولا يحرم ، وهو مردود بما تقدم .

فـائدة قال المؤيد بالله في « شرح التجريد » قال القاسم عليـه السلام : لا بأس بأكل الغراب وكذلك الجراد لا بأس بـه . أما الجراد فـلا خلاف في جواز أكله لقوله صلى الله عليـه وآله وسلم : « أحل لكم ميتتان » واطلاقه القول في جواز أكله من غير استثناء حال من حال يـــدل على أنه يؤكل على أي حال مات به . وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وقال قوم : انه يحل منه ما صيد وهو حي ، وذلك لامعنى له ، لان الخبر ورد مطلقاً فيه ، ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في استثنائه شيء. وأما الغراب فيجب أن يكون المراد به السود الصغار كسائر الطيور المباح أكلها . فأما الابقع فلا ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، وذلك أن السود الصغار كسائر الطيور المباحـة أكلها ، فاما الابقع فله مخلب يعمل به فهو من جملة ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ذي مخلب من الطير » ، ولأنه روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن في قتله على كل حال للمحرم. وفي بعض الأخبار « الغراب الأبقـع » فلو جاز أكلـه لم يأمر بقتله ، بل لم يجوز ذلك لمحرم . اه .

قوله : « وعن لحوم الحمر الأهلية » يشهد له ما في المتفق عليه من حديث علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم « نهى عن نكاح المتعة ، وعـن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر » . وفي رواية « نهى عن متعة النساء يوم خيبر ، وعن لحـوم الحمر الإنسية » . وفي لفظ للبخاري من حديث أنس بن مالك « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر منادياً ينادي، فنادى: إن الله ورسوله ينهيانـكم عن لحوم الحمر الأهلية فانها رجس، فأكفئت

القدور وانها لتفور » . وفي لفظ لمسلم عن جابر « أكلنا زمن خيبر الخيل وحمر الوحش ، ونهانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمار الأهلي » .

قال أبو محمد بن حزم: روينا تحريم الحمر الأهلية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، عن البراء بن عازب وعبد الله بن أبي أوفى وعلي بن أبي طالب وأبي ثعلبة الخشني والحكم بن عمر الغفاري وسلمة بن الأكوع وابن عمر بأسانيد كالشمس . وعن أنس وجابر، فهو نقل تواتر لايسع أحداً خلافه . ا ه . وهو مذهب الجماهير من الأمة . وذهب ابن عباس إلى أنها ليست بحرام . وفي رواية ابن جريج: وأبى ذلك البحر - يعني ابن عباس - وتلا قوله تعالى: « قل لا أجد » الآية . وروي ذلك عن عائشة . وعن مالك ثلاث روايات أشهرها أنها مكروهة كراهة تنزية شديدة ؛ والثانية حرام ؛ والثالثة مباحة . وحجتهم الآية ، وما أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر ، قال : « أصابتنا سنة ولم يكن في مالي ماأطعم أهلي إلا سمان حمر ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت : إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة ، قال : أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل جوال القرية - يعني الجلالة - » . وأخرج الطبراني عن أم نصر المحاربية أن رجلًا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمر الأهلية ، فقال : أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر؟.. قال : نعم ، قال : فأصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال : سألت ، فذكر نحوه .

وأجابوا عن أحاديث النهي بما أخرجه الطبراني وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما « إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر » . وفي حديث ابن أبي أوفى « فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس » . وأجيب عن حديث ابن عباس واستدلاله بالآية بأنها عامة فيما لم يأت به نص صريح صحيح يدل على التحريم . وقد تواترت الأحاديث بذلك كما عرفت ، والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل ، وقد تقدم الكلام على دلالتها بمفهوم الحصر . وقد أخرج البخاري من طريق الشعبي عن ابن عباس أنه قال : « لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس ، فكره أن تذهب حمولتهم ، أو حرمها البتة يوم خيبر » فهذا منه تردد في أن النهي هل كان لمعنى

خاص أو للتأبيد، ولم يحرمها جملة، ولو حرمها جملة، لبين وجه نهيه عنها، كيف وقد صرح بأنها رجس، فهذا نص في علة النهي المطلق، وهو يدفع احتمال أن ذلك لأجل الجل أو الخمس أو الحاجة إلى ظهرها، ولقد كانوا إلى ظهر الخيل أحوج منهم إلى ظهر الحمر فأباحها هنالك.

وقد أخرج الدارقطني عنه بسند قوي «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الحمر الأهلية وأمر بلحوم الخيل» وحديث غالب إسناده ضعيف، والمتن شاذ. قال المنذري: اختلف في اسناده إختلافاً كثيراً، وقال ابن حزم: هو باطل لأنه من طريق عبد الرحمن بن بشر وهو مجهول، والآخر من طريق غالب، وعبد الله بن عمرو بن لويم، وهو مجهول، أو من طريق شريك وهو ضعيف. وحديث ابن أبي شيبة في إسناده مقال، ولو ثبت احتمل أن يكون قبل التحريم. وحديث الطبراني وابن ماجه إسناده ضعيف، وأما لحوم الخيل فقد تقدم الكلام عليها في كتاب الطهارة فراجعه.

تنبيه: جملة ما في كتاب الحج من الأحاديث النبوية سبعة عشر حديثاً، وجملة الأخبار العلوية خمسون خبراً، وجملة المسائل عن الامام زيد بن علي عليه السلام أربع وعشرون مسألة، وجملة الأبواب فيه ستة وثلاثون باباً، والله سبحانه وتعالى أعلم.



كتاب البيوع

البيوع جمع بيع ، وهو اسم جنس فيعم ، وإنما جمع باعتبار أنواعه . قال الأزهري: تقول العرب بعت بمعنى بعت ما كنت أملكه ، وبعت بمعنى شريت . قال : وكذلك شريت بالمعنيين ، وكل واحد بيع وبائع ، لأن الثمن والمثمن كل منهما مبيع ؛ وكذا قال ابن قتيبة وآخرون ، فيكون من أسماء الاضداد . وظاهره أنه يطلق كل من اللفظين على كل من المعنيين حقيقة . وقال في « البحر » : البيع : إخراج عين عن الملك بعوض ، والشراء إدخالها ، وقد يعكس مجازاً . قال تعالى : « وشروه بثمن بخس » أي باعوه ، وفي الحديث « لا يبيعن أحدكم على بيعة أخيه » أي لا يشتري . اه . فجعل إطلاق الشراء على البيع من المجاز ، وهو الذي يشير إليه كلام « مصباح اللغة » ولفظه : ويطلق على كل واحد من المتعاقدين أنه بائع ، لكن إذا أطلق البائع فالمتبادر إلى الذهن باذل السلعة . اه. يعني والتبادر علامة الحقيقة ، ويؤيده ماتقرر في الاصول أنه إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك حمل على المجاز ، إذ هو الأغلب ، حتى ادعى ابن جني أنه أغلب وقوعاً في اللغة من غيره ، والحمل على الأغلب أولى ، ولأدلة أخر مذكورة في بابه. قال النووي : ويقال: بعته وابتعته فهو مبيع ومبيوع . قال الجوهري : كما يقال مخيط ومخيوط . قال الخليل: المحذوف من مبيع واو مفعول لأنها زائدة ، وهي أولى بالحذف. وقال الأخفش: المحذوف عين الكلمة . قال المازني : وكلاهما حسن ، وقول الأخفش أقيس والابتياع: الاشتراء . اه .

وحقيقته في اللسان: نقل شيء لشيء ، وفي الشرع: نقل ملك بعوض على الوجه المأذون فيه ، فقولنا: نقل ملك احتراز مما لا يملك ، وقولنا: بعوض احتراز من الهبات وما لا يجوز أن يكون عوضاً ، وقولنا : على الوجه المأذون فيه احتراز عن البيوع المنهي عنها كالملامسة والمنابذة . وقال بعضهم : يطلق شرعاً لمعنيين : أحدهما ـ مقابل معنى الشراء ، وهو بهذا

المعنى تمليك عين بعوض والشراء مقابله . والثاني - مركب من البيع بالمعنى الأول ،ومن مقابله الذي هو الشراء وهما الايجاب والقبول ، وهذا هو المقصود بالتراجم في الكتب الفقهية. وهو بهذا المعنى: عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين على التأبيد .قال بعض المحققين : ولما كان البيع وغيره من المعاملات بين العباد أموراً مبنية على فعل قلبي وهو طيبة النفس ورضى القلب ، وكان ذلك أمراً خفياً أقام الشرع القول المعبر عما في النفس مقامه وناط به الأحكام على ما اعتيد من إقامة الأمور الظاهرة المنضبطة مقام الحكم الخفية في تعليق الأحكام بها ، واعتبر أن يصدر عن قصد من المتكلم بها فلم يعتبر بكلام الساهي ولا من سبقه لسانه ، ولا من الحاكي ولا من المكره ولا من الجاهل لمعانيها بالكلية ، كالأعجمي حيث نطق بها بكلام عربي لا يعرف معناه أصلاً ، ونحو ذلك . ا هـ .

والقول المنعقد به البيع: هو الايجاب والقبول في مال مع شروط معتبرة ، واستثنى من ذلك المحقر لجري عادة الناس بالدخول فيه بغير صيغة ، وهو مذهب الهادوية وبعض الشافعية . وروي في « شرح القدوري » من الحنفية الاجماع عليه . وعند جمهور الشافعية: لابد فيه من اللفظ كغيره . واختلفوا في قدر المحقر ، فقيل : هو مادون ربع المثقال ، وقيل : قدر قيراط المثقال فما دون ، وقيل : هو نحو البقول والفواكه والخبز ، وقيل : مادون نصاب السرقة ، وقيل : والأقرب من ذلك اتباع العرف والعادة ، وهو الذي يشير اليه كلام صاحب « الاثمار » في إدخال المنقول وغيره في المحقر لما جرت به عادة الناس غالباً في الاكتفاء فيه بالمعاطاة .وأما المعاطاة في غير المحقر ، فقالت الهادوية والشافعية: لا يكون بيعاً ، ثم اختلفوا ، فالهادوية ، قالت : لا يوجب الملك بل يكون إباحة ، وهو وجه للشافعية ، ووجه آخر أنه كالمقبوض بعقد فاسد فيجب رده أو بدله ان تلف ، ولكل منهما الفسخ . وقال المؤيد بالله والخراسانيون من الحنفية : إنه ينعقد البيع بالمعاطاة استحساناً ، والقياس أنه لا ينعقد ولكنه لا يملك فيها إلا بالقبض عند المؤيد ، وهذا التفريع مترتب على اشتراط التلافظ في غير المحقر ، وقد نازع فيه المحقق المقبلي ، فقال : هذا بناء على أن مسمى البيع والمبايعة ونحوهما هو هذه الألفاظ ، ولا دليل لهم عليه ، بل العبرة بالرضى بالمبادلة والدلالة على الأخذ والاعطاء أو أي قرينة ، والألفاظ التي شرطوها إحدى القرائن فقط ، ولم يجيء بما قالوا كتاب ولا سنة .اهـ .

وقال الموزعي في « تيسير البيان » : التجارة والبيع أمر معتاد في الوجود وهو التعاوض، ومعلوم أنه لا ينفك عن مساومة وخطاب، فلما وجدنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرق بين السوم والبيع في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يسم أحدكم على سوم أخيه ولا يبع على بيعه » علمنا أن البيع هو التعاقد الناقل لملك أحدهما الى الآخر ، فان التساوم من مقدمات البيع . ولما وجدنا الاشارة اليه في الحديث كثيرة ، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن المنقذ : « اذا بعت فقل: لاخلابة وانت بالخيار ثلاثاً » وغير ذلك من الاشارات المستلزمة للتعاقد ، فدل على أنه من عادتهم، فخاطبهم الله بلغتهم الجارية على عادتهم . نعم جرت العادة بعدم التساوم والتعاقد في المال الحقير فيكفي فيه التعاطي ، لأنه يسمى بيعاً لغة وعرفاً ، واختاره جماعة من الشافعية . وأما أبو حنيفة فلم يشترط التعاقد في التبايع أخذاً بظاهر الخطاب . ا هـ .

ويؤيده أنه قد تقرر في القواعد الفقهية المتفق على صحتها أن كل مارتب الشارع عليه حكما ولم يحد فيه حداً يرجع فيه إلى العرف ، كما تقدم نظير ذلك في « باب صيد الكلاب والجوارح » وقد علم أن عادة الجاهلية في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهم يعتبرون في نفوذ البيع صوراً يجعلونها قرائن الرضى والانسلاخ ولا ينفصل أحد المتبادلين عن الآخر إلا بفعل أيها ، وهي على صفات متنوعة أقر الشارع بعضاً منها وأبطل بعضاً، فما أبطله المنابذة والملامسة وطرح الحصاة ونحوها مما عدوها قرينة للانسلاخ ، ومما أقره لفظ البيع والشراء اللذين ورد بها اللفظ القرآني كقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا ».

قال الموزعي : ذكر بعض أهل العلم أن الآية بينة وليست مشكلة ، لأن البيع معقول في اللغة ومعلوم عند العرب ، وعليه جرت عادتهم وقامت به دنياهم. وأما لفظ الربا فمشكل لاشتباهه عليهم ، وان كانت حقيقة وضعية معروفة عندهم ، فهم مفتقرون الى بيانه من الشرع . ا هـ . وكذا قوله تعالى : « وأشهدوا اذا تبايعتم » ولم يقل: اذا تلامستم أو تنابذتم ، والاقتصار على ذكر التبايع دليل على كون لفظه ، ومافي حكمه من الألفاظ المؤدية لمعناه معتبراً في نفوذ العقد ، وليس البيع هو مجرد الرضى بالمبادلة والا لما كان ثمة فرق بينه وبين سائر الانشاآت . وقد ثبت كونها أنواعاً متباينة كالبيع والاجارة والرهن

والهبة والصدقه على عوض والصلح بالمال ، ولكل منها ماهية تخصه والرضى المقترن بالمعاوضة جنس شامل لجميـع تلك الصور ، فلا بد في معرفة كونه بيعاً من هبة أو هبة من صدقـة أو رهنا من اجارة ، ونحو ذلك من بيان كل منها باسم يخصه ، وليس الا القول المترجم عما في النفس ،وإلا كان رجوعاً بالبيان إلى غير ماجعل الله أمره اليه .

واعلم أن جماعة من المصنفين ذكروا البيـع بعد العبادات ،كما في هذا الكتاب،وبعضهم عقبها بذكر أحكام النكاح ، ووجه الأول أن احتياج الناس الى البيـع أعم من احتياجهم إلى النـكاح ، لأنه يعم الصغير والكبير والذكر والانثى ، والبقاء بالبيـع والشراء أقوى من البقاء بالنـكاح ، لأن به دوام المعيشة الـتي هي قوام الأجساد . ووجه الثاني أن النـكاح عبادة ، بل هو أفضل من الاشتغال بنفل العبادة ، لأنه سبب إلى التوحيـد بواسطة الولد الموحد ، ولما فيـــه من قمع النفس من دواعي الفساد ، والسبب إلى تحصيل ماأراده الله عزوجل من تكثير النوع الآدمي الذي عليه مدار التكليف ، و كان في نفس فعل النـكاح ثواب قضاء الشهوة من الجانبين ، فهو إن لم يكن واجباً كان مندوباً والاباحة فيه قليلة أو غير موجودة . ثم اعلم أن الله تعالى شرع البيـع توسعة منه على عباده ، ولما في انتقال الملك من مالك إلى مالك من قضاء الحاجات والبلوغ إلى المقاصد ، فالعقد علة في الملك،والملك علة في صحة التصرف الذي هو المقصود الأصلي، ذكره في « المعيار » .

* * *

باب البيوع وفضل الكسب من الحلال

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده عن علي عليهم السلام، قال: «الاكتساب من الحلال جهاد، وإنفاقك إياه على عيالك وأقاربك صدقة، ولدرهم حلال من تجارة أفضل من عشرة من غيره».

وفي رواية «أفضل من عشرة حلال من غيره». قال في «مجمع الزوائد»: وعن صفوان ابن أمية، قال: «كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام عرفطة بن نهيك التميمي، فقال: يارسول الله إني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد، ولنا فيه قسم وبركة» وساق الحديث إلى أن قال: «وابتغ على نفسك وعيالك حلالاً، فان ذلك جهاد في سبيل الله، واعلم أن عون الله في صالح التجارة» رواه الطبراني في «الكبير» وفيه بشر بن نمير وهو متروك. وفي «الاكمال لمنهج العمال» مرفوعاً «أما انه إن كان يسعى على والديه أو أحدهما فهو في سبيل الله، وان كان يسعى على عيال يكفهم فهو في سبيل الله، وان كان يسعى على نفسه فهو في سبيل الله» أخرجه البيهقي عن أنس ونحوه عند البيهقي أيضاً من حديث ابن عمر، وكذا في «معجم الطبراني الاوسط» عن أنس. وتقدم في «كتاب الزكاة» في شرح قوله: «وسألته عن الزكاة تجزىء الرجل أن يعطيها أحداً من قرابته...» إلى آخر احاديث فضل الصدقة على القرابة، ومنها حديث سلمان ابن عامر الضبي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الصدقة على غير ذي الرحم صدقة، وعلى ذي الرحم اثنتان، صدقة وصلة» وفي «الاكمال» معزواً بالرمز إلى الحاكم في «المستدرك» عن أنس مرفوعا «أن نفقتك على أهلك وولدك صدقة، فلا تتبع ذلك مناً ولا أذى» والى الطبراني في «الكبير» عن أبي امامة «من أنفق نفقة على

نفسه فهي صدقة،وعلى امرأته وعلى ولده » ونحوه عن أبي الشيخ والطبراني في « الاوسط» عن أبي أمامة ،

والحديث يدل على فضل الكسب من الحلال وإنفاقه على العيال والأقارب ، وقدتقدم في « كتاب الزكاة » تفسيراسم العيال ، ومن يطلق عليه اسم القريب فارجع اليه .

وقوله : « أفضل من عشرة من غيره » يعني من الحلال غير مكسب التجارة ، إذ المكاسب الحلال متفاضلة في ذات بينها ، وأما الحرام فلا مشاركة له في اصل الفضل، وهذا له حكم الرفع، إذ لا مسرح للاجتهاد في مثله . وقد أخرج الطبراني والديلمي من طريق الامام زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « إن الله تعالى يحب أن يرى عبده يعني في طلب الحلال » قال الامام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام : قال بعض شيوخنا : التكسب للنفس والأولاد من أهم الواجبات ، وإن الله تعالى استغنى بما ركب فينا من حب المال والحرص عليه عن التصريح بإيجابه ، كإيجاب الصلاة والحج والزكاة ، وذلك لما في تحصيله من التحرز عن أذية الناس بالسؤال ، وتحمل منتهم التي هي أعظم المحظورات ، ولما في جمع المال من حفظ الورع عن أموال الناس .وقد نبه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وحث ، حيث قال :« طلب الحلال فريضة على كل مسلم بعد الفريضة » أو كما قال : « نعم العون على التقاء المال » .اه .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « تحت ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله ، رجل خرج ضارباً في الأرض يطلب من فضل الله تعالى ما يعود به على عياله » .

أخرج الأصبهاني عن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :« التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة » ذكره السيوطي في « الدر المنثور » وأورده أيضاً في رسالته التي سماها « بزوغ الهلال في الخصال الموجبة للظلال » وقال : رواه الاصبهاني

في « ترغيبه » والديلمي في « مسند الفردوس » قال الحافظ ـ يعني ابن حجر ـ: تفرد به يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث متهم عند الأئمة ، ثم قال : وفي الباب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاثة يظلهم الله في ظله يوم لاظل إلا ظله: التاجر الأمين ، والامام المقتصد ، وراعي الشمس بالنهار » أخرجه الحاكم في « تاريخ نيسابور » والديلمي . وفي إسناده من لايعرف . وللخصلة الاخيرة شاهد صحيح من حديث أبي هريرة في « المستدرك » . اهـ .

ومجموع ذلك يصلح للاستشهاد به لحديث الأصل ،وفيه دليل على فضيلة التجارة والسعي لتحصيل أرباحها ومنافعها ، وهو داخل تحت عمـــوم الترغيب بالامر به في قوله تعالى : « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » وفيه إشارة إلى أن هذه الخصلة الموعود بها من الظلال لمن كان سعيه في تحصيل مايعود به على عياله ، وهو القدر الذي يتم به قوام أمرهم ، فما زاد على ذلك فهو من التكاثر ، وليس له هذه المثوبة وان كان مباحاً ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الله يحب العبد سهل البيع ، سهل الشراء ، سهل القضاء ، سهل الاقتضاء » .

ص روي نحوه عن جابر ، قال : قال رسول صلى الله عليه وآله وسلم : « رحم الله رجلا سمحاً إذا باع ، واذا اشترى واذا اقتضى » أخرجه البخاري والترمذي ، واللفظ للبخاري .وعند الترمذي « غفر الله لرجل كان قبلكم سهلاً إذا باع ، سهلا إذا اشترى ،سهلا اذا اقتضى » وله في اخرى عن أبي هريرة يرفعه « إن الله يحب سمح البيع ، سمح الشراء ، سمح القضاء »وفي « مختصر اتحاف السادة المهرة » عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ألا اخبركم على من تحرم النار غداً ، على كل هين لين قريب سهل » رواه أبو يعلى الموصلي ،وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود ،قال :قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « ألا اخبركم بمن يحرم على النار ، وبمن تحرم عليه النار ، على كل هين لين قريب سهل »

رواه أبو بكر ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني في « الكبير » باسناد جيد ، وابن حبان في « صحيحه » ورواه الترمذي وحسنه دون قوله : « لين ».

وفي الحديث الحث على مكارم الاخلاق ، واستعمال الرفق في الأمـــور ، ومن ذلك السهولة في البيع والشراء والقضاء والاقتضاء . وعلى التسهيل والتيسير تدور رحى الشريعة كحديث « يسروا ولا تعسروا ، وان دين الله يسر » والأصل فيه قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر » واستعمال التسهيل عند البيع :أن لايكتم على المشتري عيباً يعلمه في المبيع ، ولايمنعه من استكمال نظره فيه ، وتأمل صفاته ، ولايطلب فيه زيادة على سعر مثله ، وان ينظره في ثمنه اذا احتاج إلى الانظار ونحو ذلك .وفي الشراء: أن لايماكس في ثمنه، ولا يعيب مبيعه ،وغير ذلك مما يكون فيه عدول عن القصد ،والقضاء هنا هو الاعطاء ، قال في « المصباح »: تقول : قضيت زيداً حقه ، مثل أعطيته ، والاقتضاء : هو الأخذ ، ومن السهولة فيهما أن لايتوانى المدين عن الاعطاء عند وجود المال ، وان لايضيق صاحب الدين في الطلب عند تعذره أو تعسره . وقوله : «سهل البيع » الرواية فيه بالنصب على الحال من المفعول ، أو على أنه صفة له .



باب الفقه قبل التجارة

حدثني زيد بن علي ' عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : «إن رجلا أتاه ، فقال: ياأمير المؤمنين ، إني أريد التجارة فادع الله لي ، قال : فقال له عليه السلام : أو فقهت في دين الله ؟ قال : أو يكون بعض ذلك ؟ . قال : ويحك الفقه ثم المتجر ، إن من باع واشترى ولم يسأل في دين الله ارتطم في الربا ، ثم ارتطم » .

قال في «التخريج » : في « النهاية » لابن الاثير رحمه الله مالفظه في حديث الهجرة : « فارتطمت بسراقة فرسه » أي ساخت قوائمها كما تسوخ في الوحل ، ومنه حديث علي كرم الله وجهه : « من اتجر قبل أن يتفقه ارتطم في الربا ، ثم ارتطم ».اه . قال : وفي هذا دلالة على أنه قد روي عن علي عليه السلام ، وعن عمر نحوه قال : « لايبيع في سوقناهذا إلا من تفقه في الدين » أخرجه الترمذي وهو في مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه من « جمع الجوامع » .

قلت : ويشهد لمعناه من المرفوع ماأخرجه الترمذي عن رفاعة بن رافع ، قال : « ان التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من اتقى الله وبر وصدق » .

قال في « النهاية » : سماهم فجاراً لما في البيع والشراء من الأيمان الكاذبة ، والغش والتدليس ، والربا الذي لايتحاشاه أكثرهم ولا يفطنون له .اه. فاذا تفقه في معرفة حلاله وحرامه ، وعمل بما علمه كان سالماً من الوقوع في هذه المداحض ، فثبت أن السؤال عما يحل ويحرم ، والتفقه في الدين مقدم على الدخول في أعمال التجارة .

قوله : « أو فقهت؟» وهو بالضم : إذا صار فقيهاً، وبالكسر : إذا فقه ، أي فهم.

وقوله : « ارتطم » فسره في « المنهاج » بأمرين : أحدهما ـ ماذكره في « النهاية » أنه الارتباك في الأمر . وثانيها ـ من قولهم : ارتطم على الرجل أمره ، أي ضاقت عليه مذاهبه ، قال الشاعر :

القول إن صدقه الفعل استتم وان لحاه الفعل ضاق وارتطم

وقوله : « الفقه » منصوب على الاغراء ، أي الزم ونحوه .

* * *

باب الامام يتجر في رعيته

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اني لعنت ثلاثة فلعنهم الله تعالى : الامام يتجر في رعيته ، وناكح البهيمة ، والذكرين ينكح أحدهما الآخر » .

قال في « الاكمال » : أخرج أبو سعيد النقاش في « القضاة » ، عن أبي الأسود المالكي ، عن أبيه ، عن جده مرفوعاً « إن من أخون الخيانة تجارة الوالي في رعيته » . قال في « مختصر الميزان » : أبو الأسود المالكي ، عن أبيه ، عن جده ، قال أبو أحمد الحاكم : ليس حديثه بالقائم .اه . ولكنه يصلح في الشواهد ، وفيه أيضاً : « لعن الله من والى غير مواليه ، لعن الله من غير تخوم الارض ، لعن الله من كمه أعمى عن الطريق، ولعن الله من لعن والديه، ولعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من وقع على بهيمة، ولعن الله من عمل عمل قوم لوط ، ثلاثا » أخرجه أحمد والطبراني في « الكبير » والحاكم والبيهقي عن ابن عباس . وفي معناه أحاديث وقد تقدم تخريجه أيضاً في ترجمة أبي خالد فراجعه .

والحديث يدل على تحريم تجارة الامام في رعيته للوعيد الشديد في ذلك . واللعن : هو الطرد والابعاد . والمراد بالامام : الرئيس المؤتم به في الامر والنهي ، أعم من أن يكون إمام هدى أو ضلالة . وقد جاء تسمية العاصي إماماً في قوله تعالى : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار » .

واختلفوا في معنى التجارة المنهي عنها في حقه ، فقال في « المنهاج » : يريد إن شاء الله أن يجعلهم أي الرعية له كالتجارة كلما أراد أن يأخذ شيئاً لنفسه لا لمصلحة عامة المسلمين

أخذه منهم ، أو يريد أنه إذا باع شيئاً وعرف أنه للامام، أخذه المشتري غالياً أطراً [1]، وإذا أخذ منهم شيء للامام أعطوه رخيصاً بالكره منهم . اه . وقال الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة : وجه الوعيد أن الرعية تهابه . وقيل : لأن قلبه يشتغل عما قام له من تدبير المصالح . وقيل : لأنه يذل نفسه بالتجارة في رعيته من طلبه للزائد وكراهته الناقص ، وان كان قليلا ، ذكره السيد صارم الدين في « حاشيته » ولا مانع من أن يكون جميع ماذكر سبباً للوعيد ، والله أعلم



(١) الأطر عطف الشيء ، ذكره في « القاموس » وغيره . اه .

باب الكسب من اليد يعني الصانع

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال: « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يارسول الله أي الكسب أفضل؟... فقال صلى الله عليه وآله وسلم: عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور، فان الله تعالى يحب العبد المؤمن المتحرف، ومن كد على عياله كان كالمجاهد في سبيل الله عز وجل ».

روى السيوطي في « جمع الجوامع » من مسند علي عليه السلام مالفظه: عن الحرث، عن علي، قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أي الأعمال أزكى؟.. قال: كسب المرء بيده، وكل بيع مبرور » العصمي، وقال: غريب عن أبي اسحاق، تفرد به بهلول. اه. وهو في « تلخيص ابن حجر » بلفظه من حديث رافع بن خديج، رواه الحاكم من حديث المسعودي عن وائل بن داود، عن عباية بن رافع بن خديج، عن أبيه، قال: « قيل: يارسول الله أي الكسب أطيب..» فذكره. ورواه الطبراني من هذا الوجه، إلا أنه قال: عن جده وهو صواب، فان عباية: ابن رفاعة بن رافع بن خديج. وقول الحاكم عن أبيه، فيه تجوز. وقد اختلف فيه على وائل بن داود، وذكر صفة الاختلاف. ونقل عن ابن أبي حاتم أن المرسل أشبه، ثم قال: وفي الباب عن علي وابن عمر، ذكرهما ابن أبي حاتم في « العلل ». وأخرج الطبراني في « الأوسط » حديث ابن عمر في ترجمة أحمد بن زهير، ورجاله لابأس بهم.

وقوله : « فان الله يحب المؤمن المحترف » يشهد له مافي « مجمع الزوائد » عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . قال : « إن الله يحب المؤمن المحترف » رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » وفيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف . وعن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفوراً له » رواه الطبراني في « الأوسط » وفيه جماعة لم أعرفهم . وعن ابن مسعود ، قال : « اني لأكره أن أرى الرجل فارغاً لا في عمل دنيا ولا آخرة » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه راو لم يسم ، وبقية رجاله ثقات .

وقوله : « من كد على عياله ... الخ » تقدم شاهده أول الكتاب ، وإن كان يسعى على عيال يكفهم فهو في سبيل الله عز وجل .

والحديث يدل على الترغيب في كسب الحلال ، وان يكون من عمل اليد ، وان ذلك أفضل الأعمال ، فيدخل فيه الحرث والزرع والغرس والقيام بذلك ، وكذلك الحرف كالخياطة والنجارة والكتابة ونحوها . ويدل على فضيلة التجارة إذا كانت مبرورة ، وهي ماخلصت من شوائب المعاصي ، كالحلف والغرر والغش . وقيل : المبرور : المقبول في الشرع بأن لايكون فاسداً . وهذا بناء على ماذهب اليه القاسم وغيره ، من تحريم الدخول في العقود الفاسدة . وقد اختلف في أفضل المكاسب ، فقيل : أطيبها التجارة لأنها حرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل النبوة ، واستمر عليها فضلاء الصحابة ، كأبي بكر وعمر وغيرهما ، ولما ورد فيها من الفضائل المرفوعة ، كحديث : « التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » أخرجه الترمذي . وقيل : ما كان مرجعه إلى عمل اليد والصنعة ، لحديث البخاري ، عن المقدام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده ، وأن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده » ، فقصر الأفضلية على عمل اليد ، فان كان زراعاً فلما اشتملت عليه الزراعة من التوكل ، وعموم الانتفاع لبني آدم وغيرهم ، وفي كل حرفة بحسبها . قال ابن حجر : وفوق ذلك ما يكسب من أموال الكفار والجهاد ، وهو مكسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أشرف المكاسب لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى ، وهو داخل في كسب اليد والمتحرف المكتسب بالحرفة ، وفي رواية « المحترف » .

حـدثني زيد بن علي ، عن أبيـه ، عن جـده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من طلب الدنيا حلالا ، تعطفاً على والد أو ولد أو زوجة ، بعثه الله عـز وجل ووجهه على صورة القمر ليلة البدر » .

أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » نحوه ، فقال : حدثنـا الحكم بن سليمان ، عن مسعدة بن اليسع ، عن الحجاج بن فرافصة ، عن الوليد ـ رجل من أهل الشام ـ قـال : خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عباءتين قطوانيتين ، فقـــال : « من طلب الدنيا حلالا على ولد أو والد أو زوجة أو جارٍ ، بعثه الله يوم القيامة ووجهـه على صورة القمر ليـلة البدر ، ومن طلب الدنيا حلالا مرائياً مـكاثراً لقي الله يوم القيامة وهو عليه غضبان ». وروى السيوطي في « جمع الجوامع » في الحروف مالفظه : « من طلب الدنيا حلالا استعفافاً عن المسألة ، وسعياً على أهله ، وتعطفاً على جاره ، بعثه الله عز وجـل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر ، ومن طلب الدنيا مكاثراً بها تفاخراً لقي الله وهو عليه غضبان » أخرجه أبو نعيم في « الحلية » عن أبي هريرة . وفيه أيضاً « من طلب مكسبة من باب الحلال يكف بها وجهه عن مسألة الناس ، وولده وعياله ، جاء يوم القيامة مـع النبيين والصديقين هكذا ـ وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى ـ » أخرجـه الخطيب والديلمي عن أبي هريرة .اهـ .

والحديث يدل على الحث والترغيب في طلب الحلال ، وكسبه ، وانفاقـه على والده وولده وأهله ، وأن فاعله يبعث على أشرف الصور وأجل الهيئات ، إكرامـاً له بذلك على رؤوس الخلائق. والمراد بالدنيا: المال، وقد يعبر بها عنه تجوزاً. و«حلالا» نصب على التمييز مبين لهيئة المال ، و«تعطفاً» حال من فاعل طلب ، ويجوز أن يكون من الأحوال المترادفة من الفاعل أيضاً أي محلا متعطفا على ان المصدر في الموضعين بمعنى المشتق ، وانما خص الحلال لأنه الذي تنفع صدقته والانفاق منه ، وأما الحرام فقد ورد النهي عن اعطائه على أي صفة كانت ، كقوله تعالى : « ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون » ، وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله طيب لايقبل الا طيبا » أخرجه مسلم واخرج البيهقي في « الشعب » عن

ابن مسعود ، قال : قـال رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم : « لا يكسب عبد مالا حراما فينفق منه فيبارك له فيه ، ولا يتصدق فيقبل منه ، ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده إلى النـار ، ان الله لايمحو السيء بالسيء ، ولا يمحو السيء إلا بالحسن ، إن الخبيث لايمحو الخبيث » وأخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أديت الزكاة فقـد قضيت ما عليك ، ومن جمـع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن له فيـه أجر ، وكان إصره عليـه » . وأورد السيوطي في « الدر » أحاديث بمعناه .



باب أكل الربا وعظم اثمه والحلف على البيع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ، ومؤكله ، وبائعه ، ومشتريه ، وكاتبه ، وشاهده » .

قال السيوطي في مسند علي عليه السلام مالفظه : عن علي « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ، ومؤكله ، وكاتبه ، والواصلة ، والمستوصلة » اخرجه ابن جرير وصححه . اه . وقد روى أيضاً في « الصحيح » وغيره من غير طريق أمير المؤمنين عليه السلام ، ففي « التلخيص » حديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لعن آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهده » مسلم من حديث جابر ، لكن قال : « وشاهديه » بالتثنية ، وزاد : « وقال: هم سواء » وله عن ابن مسعود ببعضه ،وهو عند أحمدوالترمذي والنسائي وابن حبان وابن ماجه والحاكم مطولا ومختصراً . وعند أبي داود « وشاهده » وللبيهقي « وشاهده او شاهديه » والنسائي من حديث الحرث عن علي بنحوه . وللبخاري في « باب ثمن الكلب من البيوع » من طريق عون بن أبي جحيفة ، عن أبيه في اثناء حديث اوله : « نهى عن ثمن الدم ، ولعن الواشمة والمستوشمة ، وآكل الربا وموكله » .اه . وفي « سنن الدارقطني » من حديث أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الآخذ والمعطي سواء في الربا » .

والربا : الفضل والزيادة ، وهو مقصورعلى المشهور ، ويثنى ربوان بالواو على الأصل ، وقد يقال : ربيان على التخفيف ، وينسب اليه على لفظه فيقال : ربوي ، قاله ابو عبيدة وغيره . وزاد المطرزي ، فقال : الفتح في النسبة خطأ ، وربا الشيء يربو : اذا زاد ، وأربا

الرجل بالألف دخل في الربا ، قاله في « المصباح » . قال الفراء : ويجوز كتبها بالواو والألف والياء ، قال اهل اللغة : والرماء بالميم والمد هو الربا ، وكذلك الربة بضم الراء والتخفيف ـ لغة في الربا .

وفي الحديث دليل شمول الإثم لمن ذكر : فآكل الربا لأنه المقصود أولا بالذات . والساعي في تحصيله للانتفاع به . ومؤكله ـ بضم الميم وسكون الهمزة ـ اسم فاعل من آكل كمذهب من أذهب ، إذ قد يتعدى ماضيه إلى ثان بالهمزة ، ذكره في « المصباح » والمراد ممكن الغير من أكله ، وانما افرده باللعن وان كان غالباً هو الآكل ، ليتناوله الوعيد في جميع الحالات ، لأنه قد يكون آكلًا غير مؤكل ، وبالعكس ؛ وكذا بائعه ومشتريه لمباشرتها المحظور للدخول فيه . وأما كاتبه وشاهده ، وفي بعض نسخ الأصل : «وشاهديه» فلإعانتهما على المحظور ، وهذا إنما يكون مع قصدهما ومعرفتهما للربا . وقد تجتمع هذه الخصال أو بعضها في الواحد فيتعدد عليه الإثم بحسبها .

وقد أجمع المسلمون على تحريم الربا في الجملة ، وان اختلفوا في ضابطه وتفاريعه كما سيأتي . قال الله عز وجل : « وأحل الله البيع وحرم الربا » وآذن عليه بالمحاربة ، وهي أعظم أنواع العقوبة . وعلى أهل الولايات الزجر عنه ، والتشديد في تأديب فاعله بما يكون قاطعاً لذرائعه ، وقد أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » مايدل عليه ، فقال : حدثنا محمد بن جميل عن عاصم ، عن قيس ، عن عبيد الله بن زهير ، عن يحيى بن عقيل ، عن أبيه ، قال : « كنت جالساً عند علي عليه السلام فجاء رجل ، فشهد على رجل أنه أكل ربا ، فقال علي : لتخرجن مما قلت وإلا عاقبتك ، فجاء بالبينة ، فدعا علي بماله ، فأحرق نصفه وجعل نصفه في بيت المال ، وضربه عدة أسواط ، وقال : لاشهادة لك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « إني مخاصم من أمتي ثلاثة يوم القيامة ـ ومن خاصمته خصمته ـ : رجل باع حراً وأكل ثمنه، ومن أخفر ذمتي، ومن أكل الربا وأطعمه » .

أخرج البخاري في « الصحيح » عن أبي هريرة، قال: قال صلى الله عليه وآله وسلم: - يعني قال ربكم عز وجل -: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة - ومن كنت خصمه خصمته -: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره » وأخرجه ابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة أيضاً. وفي «الاكمال لمنهج العمال»: « من يخفر ذمتي كنت خصمه، ومن خاصمته خصمته » أخرجه الطبراني في « الكبير » عن أبي السوار العدوي بلاغاً.

والحديث يدل على تحريم الربا، والوعيد عليه بخصومته صلى الله عليه وآله وسلم، وفي ذلك أعظم الوبال، وقد تقدم شاهد ذلك فيما قبله.

وقوله: « من أخفر ذمتي » أي نقض عهدي وذمامي، كما ذكره في « النهاية ». وهو يحتمل أمرين: أحدهما - أن يكون فيمن أمر صلى الله عليه وآله وسلم بالكف عنه من المعاهدين وأهل الذمة وغيرهم، ممن ورد فيه أنه في ذمة الله - أو ذمة رسوله - كحديث: « من صلى الفجر جماعة كان في ذمة الله حتى يمسي ». والثاني - فيمن جعل له ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أمر من الأمور الجائزة وقبلها، ثم غدر به فيها، وهو أقرب الأمرين. ويؤيده ماأخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله تعالى: « والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ». قال: فمن أعطى عهد الله ثم نقضه فالله ينتقم منه، ومن أعطى ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم غدر بها، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم خصمه يوم القيامة.

وقد ورد الحث على الوفاء بالعهد في كثير من الآيات والأخبار كقوله تعالى: «أوفوا بعهدي أوف بعهدكم». « والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ». « ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود». قال بعض العلماء: الوفاء بالعهد من معالم الدين ومكارم الأخلاق وقيام السياسات، فيجب على كل مؤمن من إمام أو غيره الوفاء بما عاقد عليه، مالم يكن الشرط حراماً. وخرج مسلم في « صحيحه » عن حذيفة بن اليمان، قال: « مامنعني أن أشهد بدراً إلا أني خرجت أنا وأبي حسيل، فأخذنا كفار قريش، فقالوا: إنكم تريدون محمداً، فقلنا: مانريده وما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن الى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرناه الخبر، فقال: انصرفا ففيا

لهم بعدهم ، ونستعين الله عليهم ». ولهذا ينبغي للأسير أن يفي ببذل المال الذي عاقد عليه الكفار أو البغاة ، وان استعانوا به على البغي والضلال .

وفيه دليل على تحريم بيع الحر .قال في « البحر » : وهو إجماع لقول علي عليه السلام : « ليس على حر ملكه» وهو توقيف . اهـ . ومن مستندات الاجماع حديث الباب أيضاً ، وما أخرجه أبو داود وابن ماجه في « باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون » من حديث عبد الله بن عمرو « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول : ثلاثة لايقبل الله منهم صلاة : من تقدم قوماً وهم له كارهون ، ورجل أتى الصلاة دباراً ، ورجل اعتبد محرره » . قال العلماء : أي اتخذه عبداً ، وهو أن يعتقه ثم يكتم عتقه أو ينكره ، أو يأخذ حراً فيدعيه مملوكاً ، بدليل الرواية الأخرى أي اعتبد محرراً بالتنكير . وعلى أهل الولايات تأديب العالم بحريته ، لأن المسألة قطعية ، وإذا قبض البائع شيئاً من الثمن وجب رده ، إلا الصبي إذا مكن من بيع نفسه ، أو كان هو البائع للحر وأتلف ماقبضه ، لأن من مكنه من ماله فقد وضع ماله في مضيعة .

ومن أدلة تحريمه دخوله تحت النهي عن بيع مالم يملك ، فيما أخرجه البيهقي والترمذي وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عتاب بن أسيد إلى أهل مكة، ان أبلغهم عني أربع خصال منها : أنه لايصلح بيع مالم يملك ... » وسيأتي بتمامه، إلا أنه يشكل ماأخرجه الدارقطني في « سننه » فقال : حدثنا أحمد بن محمد الجراح ، نا يوسف بن سعيد ، نا حجاج ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي سعيد ـ أو ابن سعد ـ « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باع حراً أفلس » وأخرجه البيهقي من طريق ابراهيم بن الحسن المصيصي، نا حجاج ، عن ابن جريج ، أخبرني عمرو بن دينار عن أبي سعيد الخدري ، فذكره من دون شك في اسم الصحابي .

وقال الدارقطني أيضاً: حدثناه علي بن ابراهيم المستملي ، نا محمد بن اسحاق بن خزيمة ، نا محمد بن زياد بن عبد الله ، نا مسلم بن خالد الزنجي ، نا زيد بن أسلم ، عن ابن البيلماني ، عن سرق ، قال : « كان لرجل عليَّ مال ـ أو قال : عليَّ دين ـ فذهب بي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصب لي مالاً ، فباعني منه ـ أو باعني له ـ » خالفه ابنا زيد بن

اسلم . نا علي بن ابراهيم ، ثنا ابن خزيمة ، نا أبو الخطاب زياد بن يحيى ، قال: نا مرحوم ابن عبد العزيز، حدثني عبد الرحمن [ابن] زيد بن أسلم وعبد الله بن زيد ، عن أبيهما : « أنه كان في غزاة ، وسمع رجلاً ينادي آخر: ياسرق ياسرق فدعاه، فقال: ماسرق؟ فقال: سمانيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني اشتريت من أعرابي ناقة ، ثم تواريت عنه ، فاستهلكت ثمنها ، فجاء الاعرابي فطلبني ، فقال له الناس : ائت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستأذن عليه ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يارسول الله ان رجلا اشترى مني ناقة ثم توارى عني ، فما أقدر عليه ، فقال : اطلبه ، قال : فوجدني ، فأتى بي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وساق حتى قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابي : اذهب فبعه في السوق وخذ ثمن ناقتك ، فأقامني في السوق ، فأعطى فيّ ثمناً ، فقال المشتري : ماتصنع به ؟.. قال : اعتقه ، فأعتقني الاعرابي ».

حدثنا علي ، نا محمد بن إسحاق بن خزيمة ، نا بندار ، نا زيد بن أسلم ، قال : رأيت شيخاً بالاسكندرية يقال له : سرق ؛ وساق بمعنى الأول ، وفيه : « فباعني في أربعة أبعرة فقال الغرماء للذي اشتراه : ماتصنع به ؟ . قال: أعتقه ، قالوا : فلسنا بأزهد منك في الأجر ، فأعتقوني بينهم فبقي اسمي » . وأخرجه البيهقي من طريق ابن خزيمة ، نا محمد بن بشار ، نا عبد الصمد بن عبد الوارث ، نا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار ، نا زيد بن أسلم ، فذكره . ورواه أيضاً من طريق قتادة ، عن عمرو بن الحرث « أن يزيد بن أبي حبيب حدثه أن رجلاً قدم المدينة ... » فذكره إلا أن فيه انقطاعاً . قال البيهقي أيضاً : ورواه شيخنا في « المستدرك » عن أبي بكر بن عتاب العبدي ، عن أبي قلابة ، عن عبد الصمد ، عن عبد الرحمن عن زيد بن أسلم ، عن عبد الرحمن بن البيلماني ، قال : رأيت شيخاً في الاسكندرية ، فذكره .

فحديث أبي سعيد فيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام وليس بالمتروك ، فقد أخرج له مسلم مقرونا بغيره . والحديث الثاني مداره على زيد بن أسلم ، وهو من فضلاء التابعين ، سمع أباه وعلياً عليه السلام وابن عمر وجابراً وعائشة وأبا هريرة وغيرهم ممن في طبقته من التابعين ، وعنه مالك والدراوردي وبنوه وخلائق . وقال ابن معين: لم يسمع من أبي هريرة ولا من جابر . وثقه أحمد ويعقوب بن شيبة قال في « الميزان » : تناكر ابن عدي بذكره في « الكامل » فانه ثقة حجة ، وروى عنه هذا الحديث مسلم بن خالد الزنجي وابناه عبد الله

وعبد الرحمن ابنا زيد وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار . فأما مسلم بن خالد ، فقال فيه ابن معين : ليس به بأس وفي رواية: ثقة . وقال مرة : ضعيف ، وقال ابن عدي : حسن الحديث أرجو أنه لابأس به . وقال البخاري: منكر الحديث . وقال الساجي : كثير الغلط . وقال الحربي : كان فقيه مكة. وقال ابن أبي حاتم: امام في الفقه يعرف وينكر، وهو أحد من يدور عليه مذهب الشافعي .

وأما عبد الرحمن بن زيد فضعفه جمهور الحفاظ . وقال ابن عدي : له أحاديث حسان، وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم، وهو ممن يكتب حديثه. وأما أخوه عبد الله ، فقال معن الفرار: ثقة ، وقال أحمد: ثقه . وقال السعدي : بنو زيد ضعفاء في الحديث . قال ابن عدي : ومع ضعفه يكتب حديثه ، وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار من رجال مسلم والأربعة إلا ابن ماجه. قال في « المغني »:ثقة ، ونقل عن ابن معين تضعيفه ، وفي رواية عنه أنه قال : قد حدث عنه يحيى بن سعيد القطان ، وحسبه أن يحدث عنه .والبيلماني وان كان فيه مقال فقد رواه زيد بن أسلم عن سرق أيضاً بلا واسطة كما عرفت . وبالجملة فمجموع طرقه يدل على أن لهأصلا في السنة ، فان ثبت الاجماع المذكور أولاً فكفى به دليلا،وإلا فهو في محل النظر ، إذ هو في واقعة مخصوصة ، وليس فيما ورد من تحريم بيع الحر. وأدلة وجوب انظار المعسر مايعارضه لكونها عمومات . والقاعدة تقضي بالعمل بالخاص فيما ورد فيه ، وبالعام فيما عداه .

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اليمين تنفق السلعة وتمحق البركة ، وان اليمين الفاجرة لتدع الديار من أهلها بلاقع ».

أخرج الشيخان عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « الحلف منفقة للسلعة ممحقة للربح » وفي رواية : « ممحقة للبركة » هذا لفظ البخاري . وفي لفظ لمسلم « ممحقة للكسب » وفي لفظ لمسلم من حديث أبي قتادة الانصاري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إياكم وكثرة الحلف في البيع ، فانه ينفق ثم

بحق » وفي لفظ لمسلم أيضاً من حديث أبي ذر ،قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولهم عذاب اليم ، قال : قلت : يارسول الله فمن هؤلاء فقد خابوا وخسروا ؟. فقال : المنان والمسبل ازاره ، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب » وفي « جمع الجوامع » : « اليمين الغموس تدع الديار بلاقع » أخرجه خيثمة ابن سليمان بن حيدرة الاطرابلسي في « حزبه » عن واثلة . وفيه أيضاً « اليمين الغموس تذهب بالمال ، وتدع الديار بلاقع » الديلمي عن أبي هريرة . وفي « سلسلة الابريز بالسند العزيز » في الأربعين حديثا المروية عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مالفظه : « اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع ».

والحديث دليل على التحذير الشديد من الحلف على البيع بما ينفق سلعته مما ليس من صفتها أو أنه أعطي فيها كذا ولم يكن ، كما ورد ذلك في بعض الأحاديث ، وفيه أنه سبب لزوال البركة العاجلة مع العقوبة الآجلة ، وعموم ضررها على نفسه وأولاده ، لجواز أن يكون المراد من مصير دياره بلاقع : انقطاع نسله . وقال في « النهاية »:البلاقع : جمع بلقع ، وبلقعة ، وهي الارض القفر التي لاشيء بها ، يريد أن الحالف بها يفتقر ويذهب مافي بيته من الرزق ، وقيل : هو أن يفرق الله شمله ويغير عليه ما أولاه من نعمة. اهـ . والعقوبة بذلك من مقابلة الحالف على تلك الصفة بنقيض قصده ، لأنه أراد بحلفه تكثير ماله ونموه واتساع حاله وكثرة أولاده غالباً ، فعومل بعكس ماأراد من محق بركته وتفريق شمله وخلو دياره ، والله سبحانه أعلم .



باب الصرف مع الكيل والوزن

قال في « المصباح». صرفت الذهب بالدراهم: بعته،واسم الفاعل من هذا صيرفي:اه. وكذا معناه اصطلاحاً ، فانه اسم لبيع الذهب والفضة بذهب أو فضة ، وسواء كانا مضروبين أو أحدهما أولا ، ولا يسمى غير ذلك صرفاً في الاصطلاح . وقوله: « معالكيل» أي مع بيع الكيل . والوزن أي المكيل والموزون على أنهما مصدران بمعنى اسم المفعول ، وليس المعية بالنظر إلى حقيقة الصرف ، وانها لاتتحقق إلا بها ، بل الترجمة مسوقة لبيان حكم الصرف وحكم المكيل والموزون . وفي بعض النسخ :« باب الصرف وبيع الكيل والوزن » وهو يؤيد ماذكرنا .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : **« أهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر فلم يرد منه شيئاً ، فقال لبلال: دونك هذا التمر حتى أسألك عنه ، قال : فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين وأخذ مثلا ، فلما كان من الغد ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : آتنا خبيئتنا التي استخبأناك ، فلما جاء بلال بالتمر ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما هذا الذي استخبأناك ؟.فأخبره بالذي صنع،فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هذا الربا الذي لايصلح أكله ، انطلق فاردده على صاحبه ومره أن لا يبيع هكذا ولا يبتاع ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل ، والذرة بالذرة مثلا بمثل، والبر بالبر مثلا بمثل ؛ والشعير بالشعير مثلا بمثل ، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى ».**

أخرج الطبراني في « الكبير » عن عمر بن الخطاب ، عن بلال ، قال : « كان عندي تمر صغير ، فأخرجته إلى السوق فبعته صاعين بصاع ، فأخبرت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال : « مهلا أربيت اردد البيع ثم بع تمراً بذهب أو فضة أو حنطة ، ثم اشتر به تمرا ، التمر بالتمر مثلا بمثل ، والحنطة بالحنطة مثلا بمثل ، والذهب بالذهب وزنا بوزن ، والفضة بالفضة وزنا بوزن ، فاذا اختلف النوعان فبيعوا فلا بأس به واحد بعشرة ». وفي رواية أبي سعيد عند أبي يعلى « أضعفت أربيت لاتقربن هذا ، إذا رابك من تمرك شيء فبعه ثم اشتر الذي تريد من التمر » وأصله في « الصحيحين » عن أبي سعيد الخدري بلفظ : « جاء بلال إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتمر برني ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من أين هذا ؟ .. فقال بلال : كان عندنا تمر رديء فبعت منه صاعين بصاع ، لنطعم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك : أوه أوه عين الربا عين الربا ، لاتفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ، ثم اشتر به ».

وفي الحديث بيان أحكام الربا ومايجب توقيه واجتنابه وتحريمه معلوم من ضرورة الدين ، وقد تقدمت الاحاديث الدالة على الزجر لفاعله والوعيد الشديد على مرتكبه .

والربا في اللغة : هو الزيادة كما تقدم في حقيقته ، وهو يقع على ضربين :

أحدهما ـ ربا الجاهلية ، وهو أنه قد يكون للرجل على الرجل الدين فيحل الدين ، فيقول له صاحب الدين : تقضي أو تربي ؟ فان أخره زاد عليه وأخره ، فأبطله الله عز وجل بقوله : « ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا إن كنتم مؤمنين » وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته يوم عرفة في حجة الوداع : « وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » رواه جابر بن عبد الله ، ورواه أبو داود أيضاً بنحوه عن عمرو بن الأحوص . قيل : وهو المعنى بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث ابن عباس : « إنما الربا في النسيئة » أي معظم الربا وأغلظه ، كقوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله » الآية وكحديث « الحج عرفة » وقولهم : إنما الكرم في التقوى ، والقضاء في الانصار . ونكتة التحريم أن المرابي جعل للزمان عوضاً من المال ، فحرم الشرع أن يقابل الزمان بعوض في عقد احترازا عن القرض . وأيضاً فلما يؤدي اليه من الضرر العظيم بالمدين في مضاعفة ماعليه من الدين اذا كان عادماً ،

وافتقر إلى انظاره بزيادة يحتملها في كل أجل ، يمضي عليه تخلصاً من أسر المطالبة وتوقياً لعقوبة الحبس ونحوه ، فلا يزال كذلك حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يعود عليه ، ويزيد مال المرابي بلا عوض يقابله فيأكل مال أخيه بالباطل .

وثانيهما ـ ربا بينه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وهو على ضربين :

أحدهما ـ ربا الفضل كبيع الدينار بالدينارين ، والدرهم بالدرهمين نقداً ونسيئة ، وهكذا ، الصاع بالصاعين ، والرطل بالرطلين يداً بيد ومؤجلا . قيل : ووجه المناسبة لحكمة تحريمه أن الشارع وضع لكل من التبرعات والمعاوضات عقوداً مخصوصة فيستفاد كل من طريقه التي وضعت له . ومعلوم أن البيع : عقد معاوضة محضة مبني على المشاحة والمماكسة ، ولذا شرعت فيه الخيارات لدفع الغبن ، فكان المناسب أن لا يكون في أحد بدليه زيادة غير مقابلة لشيء من الآخر ، إذ يخرج عن موضوعه ويصير حينئذ مشوباً بتبرع ، وانما يتمحض كون الزيادة كذلك حيث اتفق البدلان في الجنس والقدر ، اذ لو اختلفا في أحدهما لم يعقل الفضل الخالي عما يقابله لتفاوت الصفات والمنافع فيقابل بعضها بعضاً .

ثانيهما ـ ربا النسيئة وهو في صورتين :

أحدهما ـ بيع ربوي بمثله من جنسه نساءً كبيع دينار ناجز بدينار غائب ، ووجه مناسبته أن في الدينار المعجل فضلا على المؤجل شبيهاً بالفضل الحقيقي ، كما في الأول ، وذلك لما في المعجل على المؤجل من المزية بحصول الانتفاع به وقت الحاجة اليه ، وهذا يجامع القرض في الصورة . والفرق بينهما واضح . أما أولا ـ فلأنه لا مبادلة في القرض ، وإنما يكون في ذمة المقترض بدون نظر إلى البدل ، وحين تشتغل ذمته به يجب عليه مثله أو عدله .
وأما ثانياً ـ فلان البيع لا يقع من العاقل غالباً الا لحامل يبعثه عليه وغرض يدعوه اليه ، وفي ذلك نفع ما ، فلو باع إلى أجل لكان له في المتأخر فائدة وغرض ، إما زيادة في صنعة أو حلية مصوغة أو دنانير بتبر ، ومع الحضور يجوز مثل ذلك ، لأنه لا يأخذها المعسر لاعساره ، بل لغرض آخر . ومع الاعسار يقول : أعطني تبراً وأعطيك به ذهباً مضروبا أو نحوه ، فيعود ذلك على المعسر بالاضرار ، وقد يكون سبباً باعثاً لذي الدين على أن يقول للمعسر :

أنظرك على أن تسلم ديني على صفة كذا ، فيحصل الربا معنى ، وان لم تكن الزيادة عيناً فحسمت المادة في البيع صيانة للمعسر ، وبقي القرض على إطلاقه لأنه رفق محض بالمعسر.

ثانيها - بيع الجنس بغير جنسه كالبر بالشعير والذهب بالفضة ، وسيأتي الكلام عليه . فهذا يحرم فيه النساء ويجوز التفاضل فيه ، لما فضل الله بعض تلك الأجناس على بعض في المنافع المقصود منها، وإنما منعت النسيئة لسد ذريعة بيع الجنس بأكثر من جنسه ، إذ الداعي إلى الربا في ذلك إنما هو ضرورة المعسر ، فلو لم يمنع النساء في مختلف الجنس لقال المعسر : إنما نهينا عن دينار بدينارين ، فاني اشترى منك ديناراً بفضة قيمتها ديناران ، فامتنعت النسيئة لذلك ، وكانت الزيادة لأجلها حراماً ، ولو من غير الجنس المقابل .

قال ابن القيم في « الأعلام » موضحاً لذلك : وأما الجنسان المتباينان فان حقائقها وصفتها مختلفة ، ففي إلزامهم المساواة في بيعها إضرار بهم ولا يفعلونه ، وفي تجويز النساء فيها ذريعة إلى، إما أن تقضي وإما أن تربي ، فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يداً بيد كيف شاؤوا ، فحصلت لهم مصلحة المناولة ، واندفعت عنهم مفسدة،إما أن تربى وإما أن تقضي ، وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدراهم وغيرها من الموزونات نساءً، فان الحاجة داعية إلى ذلك ،فلو منعوا منه لأضربهم ،ولامتنع السلم الذي من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيره ، ولا تأتي الشريعة بهذا .

قوله : « أهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر » فيه جواز الهدية ومشروعية قبولها ، وقد خص من ذلك أمور كهدايا الأمراء ، وما كان بصفة الرشوة ، أو ما يتوصل به إلى المحظور . وفي بعض النسخ « فلم يزر منه » عوضاً عن قوله : « فلم يرد منه » وهو بتقديم - الزاي على الراء - من ز راه: إذا عابه ، أو من أزراه الرباعي: إذا تهاون به ، كما في « المصباح » . ومعناه: فلم يعبه ، أو لم يتهاون به برد أو نحوه .

وقوله : « فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين ... الخ » فيه جواز الاجتهاد من الصحابي في حياته صلى الله عليه وآله وسلم ، فان علم به وقرره كان سنة ، وان أنكره كما هنا كان باطلا ، وان لم يعلم به فالخلاف ، وهو مبسوط في موضعه من الأصول

قوله :«آتنا خبيئتنا » الخبيئة: اسم لما يخبأ ويحفظ ، فعيل بمعنى مفعول، يقال : خبأت

لك خبأ بالفتح وسكون الموحدة مهموز ، ومنه « يخرج الخبء» وبكسر الموحدة أيضاً بوزن عظيم ، ذكر معناه في مقدمة « فتح الباري » .

قوله : « هذا الربا » وفي رواية « هذا الحرام » فيه دليل على أن بيع الجنس بجنسه يجب فيه التساوي سواء اتفقا في الجودة أو الرداءة أو اختلفا في ذلك ، وهو أصل في تحريم ربا الفضل ، وعليه اتفاق أهل العلم قديماً وحديثاً ، إلا ما يروى عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن أسلم وزيد بن أرقم والبراء بن عازب وأسامة بن زيد ، فقالوا : يجوز التفاضل مع الحضور وان لم يختلفا في الجنس ، والتقدير ، لحديث أسامة المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « انما الربا في النسيئة » وفي رواية « أنه لا ربا فيما كان يداً بيد » وفي رواية أخرجها الحازمي « لا ربا إلا في الدين » ولحديث أبي المنهال عند البخاري ومسلم والنسائي قال : « سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب عن الصرف فكلاهما قال : قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نبيع هذا البيع ، فقال : ما كان يداً بيد فلا بأس به ، وما كان نسيئة فهو ربا »

وأجيب عن ذلك بوجوه :

احدها ـ ما تقدم من حمله على نفي الكمال ، ولكنه يختص باللفظ الوارد بصيغة الحصر دون الرواية الأخرى ، وأشمل منه ما ذكره الشافعي وهو .

ثانيها ـ بانه يحتمل أن سائلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجنسين المختلفين ، مثل الورق بالذهب والتمر بالحنطة متفاضلاً ، فقال : « لا ربا فيما كان يداً بيد ، أو لا ربا الا في الدين » يعني فيما سئل عنه ، أو انما الربا في النسيئة ، قال : ولعل السؤال سبق قبل حضور أسامة ، وحضر أسامة على الجواب ، فروى الجواب ، أو أنه لم يحفظ المسالة ، وشك فيها ، فروى ماحفظه ، وليس في حديثه ما ينفي هذا . ومن روى خلاف حديث أسامة ، وان لم يكن أشهر بالحفظ للحديث من أسامة ، فليس به تقصير عن حفظه ، وعثمان بن عفان وعبادة أشد تقدماً بالصحبة وأسن من أسامة ، وأبو هريرة أسن وأحفظ من روى الحديث في دهره . وحديث اثنين أولى بالحفظ والبعد عن الغلط من حديث الواحد ، فكيف حديث الأكثر .اه .

مع أنه قد رجع عنه ابن عباس وابن عمر فيما أخرجه مسلم والبيهقي من حديث أبي

نضرة ، قـال : « سألت ابن عمر وابن عبـاس عن الصرف ، فلم يريا به بأسا ، فاني لقاعد عند أبي سعيد الخدري ، فسألته عن الصرف فقـال : مازاد فهو ربا ، فأنكرت ذلك لقولهما ، فقال : لا أحدثكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب ، وكان تمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الدون، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أنى لك هذا ؟.. قال : انطلقت بصاعي تمر ، واشتريت به هذا الصاع » : وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أربيت ». إلى أن قال : فقال أبو سعيد : فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضـــة بالفضة ، قال : فأتيت ابن عمر بعد فنهاني ولم آت ابن عبـاس ، فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه » . وأخرج الحازمي في « الاعتبـار » بسنده إلى أبي سعيد الرقاشي أن عكرمة قدم البصرة .

وروي عن ابن عباس حل بيع الفضة بالفضة متفاضلا ، وفيه فقال الرقاشي : « ويحك أما تعلم أني كنت جالساً عند رأسه وأنت عند رجليه ، فجاءه رجـل ، فقام عليك : فقلت : ما حاجتك ؟ فقـال : أردت أن أسـأل ابن عبـاس عن الذهب بالذهب ، فقلت : اذهب ، فانه يزعم أن لا بأس به ، فكشف عمامته عن وجهه ، ثم جاس ابن عباس ، فقال: أستغفر الله، والله ما كنت أرى إلا أن ما تبايع به المسلمون من شيء يداً بيد حلالا ، حتى سمعت عبد الله بن عمر وعمر بن الخطـاب حفظا من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مالم أحفظ ، فأستغفر الله » .

وروى أبو زرعة الرازي ، أنا عمرو الناقد ، نا كثير بن زياد ، نا أبو الجوزاء ، قال : « سألت ابن عباس عن الصرف ، فقال : لابأس به يداً بيد ، فأفتيت به حتى رجعت من قابل إلى مكة ، فاذا الشيـخ حي ، فسألتـه ، فقال : وزنا بوزن ، فقلت له : سألتك عام أول فأفتيتني أن لابأس به ، فلم أزل أفتي به إلى يومي هذا ، حتى قدمت عليك ، فقال : ان ذلك كان برأيي ، وهذا أبو سعيد الخدري يحدثه عن رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم ، فتركت رأيي إلى حـديث رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم » . اهـ .

ثالثها ـ ماذهب اليه بعضهم أن أحاديث الجواز منسوخة . قال النووي : وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره ـ يعني حديث أسامة ـ وهذا يدل على نسخه ، وتأوله اخرون بتأويلات ، منها أنه محمول على غير الربويات ، وهو كبيع الدين بالدين مؤجلا ، بأن يكون له عنده ثوب موصوف فيبيعه بعبد موصوف مؤجلا . فان باعه به حالا جاز . اهـ المراد . وليس فيما ذكر ما يدفع الاستدلال بحديث أبي المنهال ، فانه نص في محل النزاع ، لأن الصرف لغة : الفضل ، يكون بين المضروب وغير المضروب من الجنس الواحد ، كما دل عليه قول أبي سعيد لأبي نضرة : « فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة » كما تقدم . والفضل لايتحقق بين مختلفي الجنس ، إذ التفضيل فرع الاشتراك في الجنس ، ولهذا لايقال : زيد أفضل من الجبل ، ذكر معناه المحقق الجلال ، وأجاب بما لفظه : وأقول : أقرب من الحمل على مختلفي الجنس الحمل على مختلفي التقدير متفقي الجنس ،لأن الذي كان الزيدان يفعلانه هو شراء غير المضروب من الجوهرين بالمضروب منهما، فهما مختلفان في التقدير ،لأن الغالب هو تقدير المضروب بالعدد، وغير المضروب بالوزن أو الجزاف أيضاً . وقياس ذلك هو جواز التفاضل لا النساء . اهـ .

وقال البيهقي في « سننه » بعد أن روى معنى ماتقدم من حديث أبي المنهال من طريق ابن جريج : عن عمرو بن دينار وعامر بن مصعب « أنهما سمعا أبا المنهال يقول : سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب » فذكر ما لفظه ... وأخرجه مسلم عن محمد بن حاتم بن ميمون ، عن سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي المنهال ، قال : « باع شريك لي ورقاً بنسيئة إلى الموسم ـ أو إلى الحج ـ فذكره... وبمعناه رواه البخاري عن علي بن المديني ، عن سفيان ، وكذلك رواه أحمد بن روح ، عن سفيان . وروي عن الحميدي ، عن سفيان ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي المنهال ، قال : باع شريك لي بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضل. قال البيهقي: عندي أن هذا خطأ، والصحيح مارواه علي ابن المديني ومحمد بن حاتم، وهو المراد بما أطلق في رواية ابن جريج، فيكون الخبر وارداً في بيع الجنسين أحدهما بالآخر، فقال: ما كان منه يداً بيد فلا بأس، وما كان منه نسيئة فلا ، وهو المراد بحديث أسامة ، والله أعلم ، قال : والذي يدل على ذلك وساق بسنده إلى أبي المنهال ، قال : سألت البراء وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول: « نهى رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الذهب بالورق ديناً » رواه البخاري في « الصحيح » عن أبي عمر حفص بن عمر . وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة .اه .

قوله : « فاردده على صاحبه » يدل على بطلان العقد ، وانه يجب رد المقبوض من البدل على بائعه ، وإذا رده استرجع ثمنه . وقد ثبت الأمر بالرد أيضاً في رواية عمر بن الخطاب عند الطبراني كما تقدم ، وفي رواية أبي سعيد الخدري عند مسلم بلفظ : « هذا الربا فردوه » . وأما ما ورد من عدم ذكره في سياق بعض الروايات ، فقد يكون بعض الرواة حفظ ذلك ، وبعضهم لم يحفظه ، والزيادة مقبولة من الثقة ، وفيه رد على ما اخرجه المؤيد بالله على أصل الهادي : ان الربا غير المجمع عليه ، كقرض درهم بدرهمين نساءً فاسد يملك بالقبض ، وعلى ماقاله أبو حنيفة من أنه صحيح إذا طرحت الزيادة لم يحتج إلى تجديد عقد .

قوله : « ومره أن لايبيع هكذا ولا يبتاع » فيه الأمر المشتمل على نهيه عن هذه الصورة وإرشاده إلى غيرها ، وفيها اجمال ، وقد ورد بيانها في غير حديث الباب ، كقوله في حديث عمر « بع تمراً بذهب أو فضة أو حنطة ، ثم اشتر به تمراً » وفي حديث أبي سعيد « بع التمر ببيع آخر ، ثم اشتر به » . قالوا : وهو أصل في جواز التحيُّل على الخلاص من المحرم ، والوقوع فيه ، وهو حجة للشافعي ومن وافقه في أن مسألة العينة ليست بحرام ، وهي - بكسر العين وسكون الياء المثناة من تحت - وصورتها : أن يبيع سلعة بثمن معلوم إلى أجل ، ثم يشتريها من المشتري بأقل ليبقى له الكثير في ذمته . وقيل : لهذا البيع عينة ، لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً ، أي نقداً حاضراً ، ذكره في « المصباح » . وقيل : لأنه يعود إلى البائع عين ماله ، ووجه دخولها تحت الحديث أن قوله: « بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به » وما في معناه مطلق يتناول شراءه من المشتري أو من غيره ، ولم يقيده بما عدا المشتري ، وقد روي عن عمر أنه أفتى بجوازه في خطبته .

وأجاب بعضهم بأن هذا الاطلاق مقيد بأدلة سد الذرائع المؤدية إلى نقيض مقاصد الشارع ، ولحديث ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول :

« إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ، ورضيتم بالزرع ، وتركتم الجهاد ، سلط الله عليكم ذلا ، لاينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » . قال أبو داود من رواية نافع عنه : وفي اسناده مقال ، ولأحمد نحوه من رواية عطاء ، ورجاله ثقات ، وصححه ابن القطان وقد منعها مالك وأحمد سداً للذريعة . وظاهر كلام الهادوية منع التوصل إلى الربا ، بأي صورة كانت ، ذكره في « الغيث » . وفي « مصنف ابن أبي شيبة » النهي عنها ، من قول ابن عمر ، وعن ابن عباس أنه كان يقول : « دراهم بدراهم ، وبينهما جريرة » . وقال في « المفهم » : نص ابن عباس على امتناعه . وعن مسروق قال : العينة حرام . وعن الحسن وابراهيم وابن سيرين : أنهم كرهوا العينة . وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد : انه مَن قبلك عن العينة فانها أخت الربا .

قوله : « ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم : الذهب بالذهب ... الخ » لم يذكر الملح . وقد ثبت في حديث عبادة وغيره ، وإنما لم يذكر التمر أيضاً اكتفاءً ببيان حكمه في خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لبلال . وزاد هنا « الذرة » ولم أجد له شاهداً ، إلا أنه في غالب البلدان معظم القوت ، كالبر والشعير في غيرها . والحاصل أن المنصوص عليه في غالب الروايات ستة أعيان وهي : الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح . وفي رواية الأصل بزيادة « الذرة » ، فاتفق الناس على تحريم التفاضل في هذه الستة مع اتحاد الجنس . واختلفوا فيما عداها ، فذهبت طائفة إلى أن التحريم مقصور عليها ، ولا يقاس عليها غيرها ، وبه قال أهل الظاهر ، وأقدم من يروى عنه ذلك قتادة . ورجحه من المتأخرين المحقق المقبلي ، فقال عند قوله في « البحر » والتحريم لمعنى ما حاصله : أما كونه لمعنى في نفس الأمر فمما لاينبغي الاختلاف فيه ، إنما الشأن هل دل على ذلك المعنى دليل يفيد الظن ، أنه شرع الحكم لأجله ، ولم يقيموا هنا دليلاً على ذلك ، إنما استدلوا بالسبر ، ومعناه أن يقول : يحتمل أن العلة كذا أو كذا ، ثم يبطلها إلا واحداً ، فيتعين أنه العلة ، ومعلوم أنها طريقة لاتفيد ظن العلية . والأصل العدم ، والمتيقن شرعية الحكم لعلة في الجملة ، ومالم يدل على ظهور العلة دليل فهو تعبدي ، إذ المراد بالتعبدي ذلك لا ما لا علة له . وقد تكررت النصوص على الستة تكرراً يعلم معه أنه لو كان النظر إلى أمر اشتركت فيه هي وغيرها لجاء ولو في بعض الروايات بيان

قال ابن حجر رواه ابو داود

ذلك ، وللمقتصر عليها أن يحتج بأن دوران الحاجة على هذه الستة شديدة ، لا يكاد يخلو أحد منها، النقدان أثمان الأشياء ، والبر والشعير والتمر عمدة المأكولات ، وأعمها للحاضر والباد ، والملح صلاحها ، وليس لغيرها هذا الشأن ، فرفق الشارع بالضعيف فيما لابد منه في الغالب ، ونظر لسائر الخلق والمحتاج أيضاً في ترك باقي الأشياء توسعة ، فعمت رحمته وتمت نعمته .

وذهب القائلون بالقياس إلى تعدية هذه الستة إلى ما شاركها في العلة من غيرها ، فقالوا : لما كان الربا هو زيادة أحد العوضين على صاحبه ، والزيادة لاتعقل بين أمرين إلا بعد تعقل تساويها قبلها، واشتراكها فيما وقعت فيه الزيادة، كما سبقت الاشارة اليه قريباً، كان التساوي في الجنس مؤثراً في الحكم بالربوية ، لأن المناهي وردت في متساويين فيه ، فكان في ذلك إيماء وتنبيه على أن العلة هي التساوي في الجنسية ،ولورود النص على مايفيدها أيضاً ، وهو لفظ « الفاء » في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم » وفيه أيضاً تنبيه النص من التفرقة بحرف الشرط . وقد أشار في « الفواصل» إلى اجتماع الأمرين في كونه علة ، إلا أنه ورد جواز بيع بعير ببعيرين حاضراً اجماعاً ، وصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقرض بعيراً ببعيرين ، فظهر أن اتفاق النوع ليس كمال المقتضى ، وانما هو جزؤه .

فاختلفوا في تعيين جزئه الثاني ، فقال سعيد بن المسيب : لاربا الا في ذهب أو فضة أو ما يكال أو يوزن مما يؤكل أو يشرب . فجعل العلة في النقدين قاصرة ، والعلة في غيرهما معتبرة بوصفين : الطعم مع الكيل أو الوزن . وبه قال أحمد والشافعي في القديم . وقال الشافعي في الجديد : العلة لصنفي الربا من الفضل والنسيئة وصف واحد ، وهو الطعم فقط ، فتعدت علته الى المطعوم الذي لا يكال ولا يوزن ، وفي النقدين كونهما قيم الأشياء، فمعناهما قاصر عليهما لا يتعداهما ، بل يمنع أن يلحق بهما غيرهما . وذهب مالك في النقدين الى ما قاله الشافعي وفيما عداهما الى أنه القوت والادخار . وذهبت أئمة العترة والحنفية الى أنها في النقدين كونهما موزونين، فيعم سائر المطبوعات ،فيحرم التفاضل والنساء في متحد الصنف ، كالحديد بالحديد ، ويجوز التفاضل لا النساء في مختلفه كالحديد بالرصاص، وفي غير النقدين

كونه مكيلا ، وهو مذهب عمار وأحمد بن حنبل في ظاهر قوله . قالوا : وعرف ذلك الجزء من العلة بايماء النصوص من الشارع ، كحديث عبادة الذي فيه « والبر بالبر كيلا بكيل ، والشعير بالشعير كيلا بكيل » و كحديث أبي سعيد في « الصحيح » « لا صاعين تمراً بصاع ولا صاعين حنطة بصاع » ونحوه في « الصحيح » أيضاً من حديث أبي هريرة ، وفيه وقال : «في الميزان مثل ذلك» . قال ابن تيمية في « المنتقى » بعد إيراده: هو حجة في جريان الربا في الموزونات كلها ، لأن قوله: « في الميزان» أي في الموزون ، وإلا فنفس الميزان ليس من أموال الربا . اهـ .

وقول عمر رضي الله عنه : « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم والصاع بالصاع » فنبه بذكر الصاع والكيل والوزن على أنهما العلة وهما الأصل في مقادير الأشياء ، وبهذا يظهر أن العلة المتعدية فيه ليست هي السبر والتقسيم ، كما اعترض به العلامة المقبلي ، وان كانت طريقاً أخرى إلى معرفة تلك العلة تزيد الأولى قوة ، وحينئذ فرجوع أهل كل ناحية إلى عادتهم وقت العقد .

واعترض من وجوه .

الأول ـ أن قول عمر« الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم » وحديث « لا تبيعوا الدينار بالدينارين » عند مسلم « والموطأ » من حديث عثمان مرفوعاً فيه إيماء أيضاً إلى العدد ، فلم لا يكون معتبراً كالكيل والوزن ، لاسيما وقد ثبت تحريم بيع بعير ببعيرين نسيئة عند انتفاء أحد الوصفين ، ولم يبق مع الاتفاق في الجنس سبب آخر للمنع إلا العدد . وأجيب بأن ذكر العدد راجع إلى تحقيق معنى المساواة في الكيل والوزن ، وليس معياراً مستقلاً في التقدير ، ولذا ورد بلفظ : « وزناً بوزن لا فضل بينهما » بعد قوله : « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم » فيما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد مرفوعاً ، وقام الاجماع على تحريم بيع الدرهم بالدرهم مع تفاوتها وزناً وان اتفقا عدداً . وأما حديث تحريم بيع بعير ببعيرين نسيئة فقال في « بلوغ المرام » : رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن الجارود من حديث سمرة بن جندب ، بلفظ : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » . اهـ .

وأخرجه أحمد وأبو يعلى والضياء في « المختارة » وكلهم من حديث الحسن عن سمرة ، ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف في وصله وارساله ، فرجح البخاري وغير واحد إرساله ، وكذا البيهقي في « سننه » قال : لأن أكثر الحفاظ لايثبتون سماع الحسن البصري من سمرة في غير حديث العقيقة ، إلا أنه روي نحوه من طريق ابن عباس مرفوعاً . قال في « مجمع الزوائد » رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح . وأخرجه البيهقي أيضاً في « سننه » من طرق متعددة عن ابراهيم بن طهمان وداود بن عبد الرحمن العطار وأبي أحمد الزبيري وعبد الملك الذماري ، عن الثوري ، وكلهم عن معمر ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » وقال : كل ذلك وهم ، والصحيح عن معمر ، عن يحيى ، عن عكرمة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا. ورواه كذلك عن سفيان وعبد الرزاق وعبد الأعلى ، عن معمر ، قال : وكذلك رواه علي بن المبارك ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا . قال : ورويناعن البخاري أنه وهن رواية من وصله ، وساق بسنده عن محمد بن اسحاق بن خزيمة ، يقول : الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث هذا الخبر مرسل ، ليس بمتصل ،وبسنده إلى الشافعي أنه قال :هو غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .اهـ.

وعلى تسليم ثبوته فهو معارض بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص « أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أشتري بعيراً ببعيرين إلى أجل . قال في « التلخيص »: أخرجه أبو داود والدارقطني والبيهقي من طريقه ، وفيه قصة ، وفي الاسناد ابن إسحاق ، وقد اختلف عليه فيه ، ولكن أورده البيهقي في « السنن » وفي « الخلافيات » من طريق عمرو ابن شعيب ، عن أبيه ، عن جده وصححه . اهـ .

قلت : وإنما صححه لأن في لفظ سنده: أخبرني ابن جريج أن عمرو بن شعيب أخبره عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص...فذكره ، فارتفع مظنة التدليس . وقد جمع بينه وبين حديث النهي بأنه في الأول محمول على بيع أحدهما بالآخر نسيئة من الجانبين ، فيكون ديناً بدين ، وهو بيع الكالىء بالكالىء ،ولا يجوز ، ذكره البيهقي. ونحوه عن الشافعي

توفيقاً بينه وبين حديث أبي رافع في استسلاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم للبكر وقضاه رباعياً . وقد قيل : بأن حديث سمرة ومافي معناه ناسخ لحديث الجواز ، ويجاب بأن النسخ لا يثبت مع الاحتمال وعدم تيقن التاريخ ، والجمع بين الدليلين ماأمكن هو الواجب . ويؤيد ذلك آثار عن الصحابة ، منها ماأخرجه البيهقي في « سننه » ومالك في « الموطأ » والشافعي في مسنده عن علي عليه السلام « أنه باع جملا يدعى عصيفراً بعشرين بعيراً الى أجل » ومنها ماذكره البخاري في « صحيحه » قال : واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة . وقال ابن عباس : قد يكون البعير خيراً من البعيرين ، لما سئل عن بعير ببعيرين . واشترى رافع بن خديج بعيراً ببعيرين فأعطاه أحدهما ، وقال : آتيك بالآخر غداً رهواً إن شاء الله ، أي سهلا . وقال ابن المسيب : لا ربا في الحيوان البعير بالبعيرين ، والشاة بالشاتين إلى أجل ، وهذه موصولة بأسانيد جيدة بسطها في « فتح الباري »

الثاني ـ ان الذهب والفضة إذا كانا نقدين فالمعتبر فيهما هو العدد لا الوزن ، كما هو المشاهد . والمعلوم في غالب الأزمنة والأمكنة ، وكونه قد يوزن في حال لا يكفي . وأجيب بأن العدد لم يكن مستقلا في معرفة قدره ، إلا بعد تقريره بالوزن ، ألا ترى أن الضربة المعروفة لا تصدر إلا عن وزن معلوم ، ثم يجري في أفرادها التعداد على وجه لا يجهل معه قدرها الميزاني إن أريد الرجوع إليه . وأيضاً فقد جعله الشارع قيداً في جواز بيع الدرهم بالدرهم ، فلا بد من اعتباره ، وكما في حديث سويد بن قيس عند أبي داود والنسائي وابن ماجه والترمذي ، وقال : حسن صحيح ، أنه قال لوازن الثمن لما شرى سراويل من قيس : زن وأرجح . ولا يجوز لأحد أن يجعل هجر مااعتبره الشارع حجة في رفع التكليف به .

الثالث ـ أن صحة التعدية مترتبة على أن القياس حجة شرعية يجب على المجتهد استعماله في موارد الأحكام ، ثم كون الأصل في الأحكام أن تكون معللة ، ثم كون العلة التي ذكرتم ظاهرة في المدعى ، وكل ذلك في حيز المنع . وأجيب بأن أدلة القياس وان لم يكن في غالبها نص على محل النزاع ، فمجموعها يفيد وجوب العمل به ، ومن أقواها حديث ابن عباس المتفق عليه في المرأة التي ماتت أمها وعليها صوم ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم

مجيباً لسؤالها : « أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته ، أكان ذلـــك يؤدي عنها ... » الحديث ... وقد قرر الاستدلال به على ذلك الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في كتاب الصيام من « شرح العمدة » وصاحب « الفواصل » رحمه الله ، والمقبلي في المثال السادس عشر من أواخر أبحاثه المسددة . وأيضاً فأدلة وجوب العمل بالظن تشمله ، ولا ينكر إفادته للظن عند التنصيص على العلة بأحـــد مسالكها المعتبرة إلا مكابر ، وأما كون الأصل في الأحكام أن تكون معللة ، فلما ثبت بالاستقراء التام من كونها معقولة المعاني وندرية التعبدية ، وهذا مما يحال فيه على البحث والنظر في مواقع الأحكام ليحصل المطلوب ، وأما منع ظهور العلة المذكورة في المدعى ، فقد عرفت مما تقدم اثباتهـا بالمسلك المعتبر ، ولا يشترط فيها القطع ولا حصول العلم ، بل غالب الأحكام مبني على الاجتهاد فيها على العمل بالأمارات المفيدة للظن ، ولذا قالوا : ان المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه اتباع ظنه للدليل القاطـــع على وجوب اتباع الظن ، وهو الإجماع . قال بعض المحققين : وإنما الواجب طلب الظن الأقوى ان أمكن ، وإلا اقتصر على الممكن من أدنى الظن ، ولا يجوز ترك حكم لعدم حصول الأقوى مـع حصول الأضعف بعد ابـــلاغ الجهد ، لقول الله عز وجـل « فاتقوا الله مااستطعتم » . اهـ .

وها هنا لما نص الشارع صلى الله عليه وآله وسلم على أن البر والشعير والتمر يدخلها الربا منبهاً على كونه لأجل الكيل ، ولظهور المناسبة بكونها عمدة الاقوات في ذلك المكان ، فيؤدي فتح باب الزيادة في أحد المثلين إلى ضرر العباد ، ولذا كان الملح لشدة الحاجة إليه ، كذلك وجدنا سائر الأطعمة من الذرة والدخن والطهف والأرز ونحوهـا في غالب البلدان عمدة مأكولهم ، فان لم يكن إلحاقها بالمنصوصة من باب القياس بعدم الفارق ، فلا أقل من أن يفيد ذلك المسلك أن لها حكم المنصوصة ، وإنكار افادتها للظن ، إما لخلل في الادراك ، أو مكابرة ، فان قلت الأصل براءة الذمة عن إثبات حكم ، لم يرد بـه صريح الكتاب ولا السنة ، وفي التكلف لاثباته بالقياس تعرض للتقول على الله تعالى بما لا يعلمه العبد .

قلت : هذا مسلم لو لم يدل النص بلازمه على مايفيد الظن بكونه علة ، وقد دل ونحن متعبدون بالعمل به عملاً بمقتضى الأدلة التي كان مجموعها ناهضاً في افادة المطلوب .

وقد قال في « الفواصل » بعد بيان ماورد على أدلة مثبتي القياس من الدخل مالفظه : وإذا بطلت هذه الأدلة فأدلة التعبد بالقياس شاملة لوجوب العمل بالظن الحاصل بهذه المسالك، فإنها لم تفرق بين ثبوت العلة بنص أو غيره ، بل متى حصل ظن العلة في الحكم وجب الالحاق ، كما دلت عليه تلك الأدلة. ألا ترى أن النص على العلة ولو بقطعي متردد بين أن يكون لقيد المحل فلا يتعدى ، وبين أن يكون مطلقاً فيتعدى الحكم الى الفرع، فدخول الظن الحاصل من النص على العلة تحت أدلة التعبد بالقياس دون الظن الحاصل بهذه المسالك، تحكم ظاهر ، ولا فرق بينهما إلا بالتفاوت في الضعف والقوة ، كما هو حاصل بين مراتب النص ، وهذا الاستدلال حسن ولايخلو عن قوة . اهـ . ويعني بالمسالك : التنبيه والايماء والسبر والتقسيم مما لانص فيه على العلة صريحاً .

وما ذكرناه مسايرة لمن نازع في الحاق غير المنصوصة بها بالطريق القياسي ، والا فقد وردت أدلة تناولتها بعموم لفظها ، منها ماأخرجه البيهقي بسنده الى حيان بن عبيد الله العدوي أبي زهير ، قال : « سئل لاحق بن حميد أبو مجلز - وأنا شاهد - عن الصرف ، فقال : كان ابن عباس لايرى به بأساً زمانا من عمره ، حتى لقيه أبو سعيد الخدري ، فقال له : ياابن عباس ، ألا تتقي الله حتى متى تؤكل الناس الربا ؟. . أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ذات يوم وهو عند أم سلمة زوجته : إني اشتهي تمر عجوة وإنها بعثت بصاعين من تمر عتيق الى منزل رجل من الأنصار ، فأتيت بدلهما بصاع من عجوة ، فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... إلى أن قال ... : ردوه ردوه لاحاجة لي فيه ، التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، يداً بيد ، مثلاً بمثل ، ليس فيها زيادة ولا نقصان ، فمن زاد أو نقص فقد أربى ، وكل مايكال أو يوزن ، فقال ابن عباس : ذكرتني ياأبا سعيد أمراً كنت نسيته ، أستغفر الله وأتوب اليه ، وكان ينهى بعد ذلك أشد النهي عنه » وأخرجه أيضاً من طريق أبي أحمد بن عدي الحافظ بسنده إلى حيان بن عبيد الله بنحو الأول ، إلا أن فيه « عين بعين ، مثل بمثل ، فمن زاد فهو ربا. قال : وكل مايكال أو يوزن فكذلك أيضاً . قال : فقال ابن ابن عباس : جزاك الله ياأبا سعيد عني الجنة » قال ابو أحمد - يعني ابن عدي - : هذا الحديث من حديث أبي مجلز تفرد به حيان . قال البيهقي : وحيان تكلموا فيه .

قلت : أورده الذهبي في « المغني » مستدركا على من تكلم فيه ، فقال حيان ابن عبيد الله أبو زهير ، عن أبي مجلز: جائز الحديث ، فكان ما تفرد به زيادة من ثقة لم تعارضها رواية من هو أوثق منه ، وحديث عبادة وغيره في الستة المنصوصة ليس فيها ما يفيد الحصر النافي لما عداها . ويؤيده أيضاً زيادة « الذرة » في حديث الأصل .

ومنها ما أخرجه مسلم في « صحيحه » عن معمر بن عبد الله . قال : « كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: « الطعام مثلا بمثل » وفيه قصة ارساله لغلامه بصاع قمح ليشتري به شعيراً ، فأخذ به زيادة على صاع ، فقال له معمر : لم فعلت ذلك ، وأمره برده ، واستدل بما سمعه من الحديث ، وقال : كان طعامنا يومئذ شعيرًا . قيل : فانه ليس مثله ، قال : فاني أخاف أن يضارع . ورواه البيهقي أيضاً وغيره . قالوا : ولا حجة فيه لمالك في أن البر والشعير جنس واحد، لأن الاجمال الذي فيه، مبين بما في حديث عبادة بن الصامت ، ولكن لفظ الطعام عام يتناول كل مطعوم ، وهو الذي احتج به الشافعي على ما اختاره من جريان الربا في كل ما يكون مطعوماً ، كما بينه البيهقي في « سننه » والطعام عرفاً : اسم لما يؤكل كالشراب : لما يشرب، ذكره في « المصباح » .

هذا واعلم أن الظاهر من سياق حديث أبي مجلز أن قوله : « وكل ما يكال أو يوزن راجع الى جنس ما تقدمه » أي ما يكال من جنس الطعام فيعم جميع المطعومات المكيلة، ويؤيد هذا العموم حديث « الطعام بالطعام » وان كان مطلقاً عن ذكر الكيل فهو محمول على المقيد ، ويخرج مالا يكال كالفواكه ونحوها ، ويخرج ما يوزن من غيرها كالنورة والجص . وقوله : « أو يوزن » يعني من جنس الذهب والفضة ، فيتناول النقدين وجميع المصاغات منها حلياً أو آنية أو غيرهما ، ويخرج ما يوزن من غيرها كالحديد والرصاص وسائر المطبوعات ، وكالعسل وجميع الأدهان، وكل ماذكر من الكيل والوزن في الأحاديث يتنزل على هذين القسمين . وأما ما يفهم من التعميم في حديث أبي هريرة بلفظ : وكذلك الميزان كما فسره به صاحب « المنتقى » فالحديث رواه الشيخان عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة وأبا سعيد حدثاه ، وفيه تلك اللفظة ، فقال البيهقي :

قوله : «وكذلك الميزان » هو من جهة أبي سعيد الخدري، وهو معنى قوله في حديثه الآخر : فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة » فكان هذا قياساً من أبي سعيد للفضة على التمر الذي روى فيه قصة ، يعني ما وقع لعامل خيبر من شرائه صاعاً جيداً بصاعين من الجمع ، وإنكاره صلى الله عليه وآله وسلم فعله ، قال : إلا أن بعض الرواة رواه مفسراً مفصولا ، وبعضهم رواه مجملا موصولا . اه .

وهذا الذي ذكرته قريب مما ذكره سعيد بن المسيب المشار اليه سابقاً ، وفارقه في كونه اعتبر الوزن فيما يؤكل أو يشرب، وما ذكرته مأخوذ من ظواهر النصوص كما ترى، والطريقة القياسية وان كانت تفيد أعم مما ذكر، إلا أنه على ما تقتضيه هذه الأدلة لا يكون الكيل جزء علة منضماً إلى الاتفاق في الجنس ، إلا بتركبه منه ، ومن كونه مطعوما ، وكذلك الوزن يعتبر كونه ذهباً وفضة مع الوزن . ويؤيد كون العلة في الذهب والفضة قاصرة انها جنسان لأثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض لشدة حاجة الناس إلى ذلك . وقد أجمعوا على جواز اسلامها في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعها إلى أجل بدراهم نقداً ، فان ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل دون النساء ، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها .

وهاهنا فوائد متعلقة بحديث الأصل :

الاولى ـ قوله : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة » يشمل كل منها جميع أنواعه من مضروب وتبر ومصاغ . قال النووي في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا سواء بسواء »ما لفظه : قال العلماء : هذا يتناول جميع أنواع الذهب والورق من جيد ورديء ، وصحيح ومكسور ، وحلي وتبر وغير ذلك ، وسواء الخالص والمخلوط بغيره ، وهذا مجمع عليه . اه . وعلى هذا لا اعتداد بما في الحلية والآنية المصاغة منها من زيادة الصنعة اذا زادت قيمتها بسببها ، وذلك لأن اسم الذهب والفضة يعمها ومدار الحكم على ما يصدق عليه الاسم ، ولو اختلفت أنواع المسمى .

ويدل لذلك ما أخرجه مسلم في « صحيحه » والبيهقي من حديث أبي الأشعث ،

قال : « غزونا غزاة وعلى الناس معاوية ، فغنمنا غنائم كثيرة ، وكان فيما غنمنا آنية من فضة ، فأمر معاوية رجلا أن يبيعها في أعطيات الناس ، فسارع النـاس في ذلك ، فبلغ عبادة بن الصامت ، فقام فقال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن بيـع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، إلا سواء بسواء عينـاً بعين ، فمن زاد أو ازداد فقـد أربى ، فرد الناس ما أخذوا ، فبلغ ذلك معاوية « فقـــام خطيباً فقال : ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث قد كنا نشهده ونصحبه ، ولم نسمعها منه ، فقام عبادة فأعاد القصة ، ثم قال : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم وإن كره معاوية ـ أو قال : وإن رغم معاوية ـ ماأبالي أن لاأصحبـه في جنده ليلة سوداء » وما أخرجه البيهقي في « سننه » عن مجاهد ، قال : « كنت أطوف مع ابن عمر فجاءه صائغ ، فقال : ياأبا عبد الرحمن إني أصوغ الذهب ثم أبيـع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه ، فأستفضل في ذلك قدر عمل يدي فيه ، فنهاه عبد الله بن عمر عن ذلك فجعل الصائغ يردد عليه المسألة وعبد الله ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابته يريد أن يركبها ـ ثم قال عبد الله بن عمر : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم لافضل بينهما ،هذا عهد نبينا صلى الله عليـه وآله وسلم الينا وعهدنا اليـكم » .

وأخرج البيهقي وغيره أن معاوية باع سقاية من ذهب ـ أو من ورق ـ بأكثر من وزنها فقال له أبو الدرداء : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن مثل هـذا ، إلا مثلا بمثل ، فقال : ماأرى بهذا بأساً ، فقال أبو الدرداء : من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويخبرني عن رأيه ، لا أساكنك بأرض أنت بها ،ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك ، فكتب عمر إلى معاوية أن لاتبيـع ذلك إلا مثلا بمثل وزنا بوزن » . وذهبت طائفة الى أن الصناعة التي في الحلية ونحوها لامانـع من مقابلتها بزائد الثمن من جنس المصنوع ،وليس في الأحاديث ماهو صريح في منعه ،بل المراد منها إيجاب المماثلة فيما اتفقا ذاتا وصفة ، ولو اختلفـــا فيما لايضر كالتبر بالعين والسبيكة بالمضروبة ونحوها ، وأما الصنعة التي تعمل بالأجرة ويصير المصنوع بها زائداً في قيمته على غير المصنوع ، فلا نص في منعه ، وماذهب اليه بعض الصحابة صادر عن اجتهاد بحمل الذهب

والفضة على جميع أنواعه وليس بحجة ، وما ادعاه النووي من الاجماع ممنوع ، إذ غايته بحثت فلم أجد وهو كثير التسارع الى دعواه وقد جنح إلى هذا المحقق المقبلي وابن القيم في كتابه « الاعلام » وحاصل ماذكره : أن المصنوع والحلية إن كانت صناعته محرمة حرم بيعه بجنسه وغير جنسه ، وبيع هـذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية ، فانه يتضمن مقـابلة الصناعة بالاثمان ، وهو لايجوز كآلات الملاهي .

قلت : فيه نظر لأن ظاهر انـكار عبادة انما هو للتفاضل في بيع الفضة بجنسها ، ولم يعتد بما فيها من الصنعة .

وأما كونها صناعة محرمة فتحريمها لأمر آخر ، ولو كان مراده ذلك لقال : يجب عليكم تغييرها وسبكها أو نحو ذلك ، وأيضاً ففتوى ابن عمر لاتساعد ماذكره ، وكذلك قول عمر لمعاوية : لاتبع ذلك إلا مثلا بمثل ، قال : وأما ان كانت الصناعة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء ، وما أبيح من حلية السلاح وغيرها ، فالعاقل لايبيع هـذه بوزنها من جنسها ، فانه سفه وإضاعة للصنعة ، والشارع أحكم من أن يلزم الأمـة بذلك لحاجة الناس اليه ، ولم يبق إلا تحريم بيعها إلا بجنس آخر ، وفي هذا من الحرج ماتنفيه الشريعة ،فان أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به مايحتاجون من ذلك ،والبائع لا يبيعه ببر مثلا أو شعير أو ثياب ،وتكليف الاستصناع لكل من احتاج اليه إمامتعذر أو متعسر ، والحيل باطلة في الشرع ، والنصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيهـا ماهو صريح في المنع ، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ، ولاينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي ، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة .

والجمهور يقولون : لم تدخل في ذلك الحلية ، ولفظ النصوص في الموضعين ذكر تارة بلفظ : الدراهم والدنانير ، كقوله : بع الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير ، وفي الزكاة في قوله : «في الرقة ربع العشر» والرقة : الدراهم المضروبة ، وتارة بلفظ : الذهب والفضة ، فان حمل المطلق على المقيد كان نهيا عن الربا في النقدين وايجابا للزكاة فيها ، ولايقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ماعداها ، بل فيه تفصيل ، فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها .

قلت : حديث الذهب بالذهب تبره وعينه ومثله في الفضة يتناول المضروب وغيره ، ولعله الذي اراده بقوله : ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ماعداها الخ...

قال : يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة من جنس الثياب والسلع ، لا من جنس الأثمان ، ولذا لم تجب فيها الزكاة فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان ، كما في غيرها من السلع ، وإن كانت من جنسها ولا يدخلها ، إما أن تقضي وإما أن تربي ، كما لا يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل ، ولا ريب أن هذا قد يقع فيها ، لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين ، وفيه غاية الضرر ، يوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتخذون الحلية ، وكان النساء يلبسنها ويتصدقن بها في الأعياد وغيرها ، وكان المحاويج يبيعونها ، ومعلوم أنها لاتباع بوزنها فانه سفه ، ومثل الحلقة والفتخة لاتساوي ديناراً ، ولم تكن عندهم فلوس يتعاملون بها ، وهم أتقى لله وأعلم بمقاصد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من أن يرتكبوا الحيل ، يوضحه أنه لايعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى عن بيع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه ، والمنقول عنهم انما هو في الصرف ، يوضحه أن تحريم ربا الفضل انما كان سداً للذريعة فأبيح منه ماتدعو الحاجة اليه كالعرايا ، وماحرم سد الذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد ، كربا النسيئة ، ومنه تحريم الذهب والحرير على الرجال ، إنما حرم سداً لذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله ، وأبيح منه ماتدعو الحاجة اليه ، فكذلك مانحن فيه ، وغاية مافي ذلك فضل الزيادة في مقابلة الصناعة المباحة المتقومة بالأثمان في الغصوب وغيرها .

واذا جوزوا بيع عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوي فلساً ، على أن الخمسة في مقابلة الخرقة حيلة ، فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصنعة؟.. وكيف تأتي الشريعة باباحة مازعموه ، وتحريم ماذكرنا ، وهل هذا إلا عكس الفطرة والمصلحة ؟.

فان قيل : لم يعتبر الشارع صلى الله عليه وآله وسلم زيادة الصفة في بيع التمر الجيد بأزيد منه من الرديء ونحو ذلك ، فكذلك هنا. قيل : ثمة فرق بين الصفة التي هي أثر فعل الآدمي المقابلة بالأثمان المستحق على فعلها الأجرة ، وبين الصفة المخلوقة لله تعالى لا أثر فيها للعبد ، فمنع الشارع بحكمته وعدله مقابلة الصفة الخلقية بزيادة ، اذ العاقل لايبيع جنساً بجنسه إلا لما بينهما من التفاوت ، فلو جوز لهم ذلك أفضى الى نقض ماشرعه من منع التفاضل ، بخلاف الصناعة التي يجوز المعاوضة عليها ، لأنها إذا جازت المعاوضة عليها مفردة جازت مضمومة إلى أصلها .

فان قيل : إذا سلم في المصنوع فكيف بالدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلا ؟. : وتكون الزيادة في مقابلة صنعة الضرب ، قيل :السبيكة لا تتقاوم فيها الصناعة للمصلحة العامة ، فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضربها بأجرة فان قصده أن تكون معياراً للناس لا للتجارة ، ولو قوبلت صناعتها بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي لأجلها ضربت ، وصارت كالسلع ، ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه ، وليس المصنوع كذلك ، ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافاً ويرد خمسين ثقالا ولا يرى الآخذ ولا القابض أنه قد خسر شيئاً بخلاف المصنوع. اه . المراد، نقله مع اختصار لطوله. وقد تعقبه بعض المتأخرين إلا أنه لما اشتدت حاجة الناس الى العمل بها لعموم البلوى بالوقوع فيها اضطراراً في معاملاتهم في كل مكان وزمان ، ولا نص يخالفها كان للفتوى بذلك وجه وجيه ، فمبنى الشريعة على التسهيل والتيسير ، وقد تقدم نظير ذلك فيما نقلناه عن ابن القيم في « باب طواف الزيارة» من تقييد المطلق وتخصيص العموم بالقياس الجلي ،وذكرنا مايؤيده من القواعد المتفق عليها فارجع اليه .

الثانية ـ يؤخذ من قوله : « الذهب بالذهب الخ ...» اشتراط العلم بالتساوي بين كل نوعين من الأجناس الربوية ، فلو كان أحد النوعين من الذهب والفضة مخلوطاً بغيره كنسج في ثوب أو إلصاق به أو حلية لسيف أو نحوه ، وبيع بجنسه وكذا بيع البر في سنبله ببر منسّل ، وأرض فيها زرع بُرٍّ قد استحصد ببر، ونحوه مما كان المقابل منضما اليه غيره ، ففيه خلاف ، فذهب الهادوية والحنفية وسفيان الثوري والحسن بن صالح إلى جوازه حيث تكون القيمة أكثر مما فيه من جنسها، فتكون الفضة أو الذهب من القيمة تقابل حلية السيف أو نسج الثوب أو نحوه ، وزائد القيمة يكون قيمة للمصحوب من السيف أو الثوب أو نحوه، على تقدير عدم مافيه منها ، ولا يجب الفصل ، وكذلك سائر الربويات يعتبر مقابلة الجنس بجنسه ، والباقي في مقابلة مصحوبه ، وهذا هو المسمى في عرف الفقهاء بمسائل الاعتبار .وقد قال به جمهور من السلف ، فأخرج محمد بن منصور في « أماليه » قال : حدثنا حسين ابن نصر ، عن خالد ، عن حصين ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ،عن علي بن ابي طالب في السيف المفضض والمنطقة والقدح يشترى ، قال : إذا اشتريته بأكثر مما فيه من الفضة فلابأس ،

وان كان بأقل مما هو فيه فهو حرام » وأخرج عن وكيع ، عن اسرائيل ، عن عبدالأعلى عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : « لابأس ببيع السيف المحلى بالدراهم » . حدثنا محمد بن اسماعيل ، عن وكيع ، عن شعبة ، عن يمان أبي حذيفة ، عن زياد مولى ابن عباس ، قال : « سئل ابن عباس عن الرجل يخلط الحنطة بالشعير ، قال : لابأس » .

وقال ابن حزم في « المحلى » : روينا من طريق شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدراهم ، فقال : لابأس به ، ومن طريق سعيد بن منصور ، نا هشيم ، أنا حصين - هو بن عبد الرحمن - عن الشعبي انه كان لايرى بأساً بالسيف المحلى يشترى نقداً ونسيئة ، ويقول : فيه الحديد والحمائل . وروينا من طريق شعبة ، أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدراهم ، فقال : ان كانت الدراهم أكثر من الحلية فلا بأس به . وروينا مثله عن الحسن وابراهيم ، وهو قول سفيان . اه .

وفي « مجمع الزوائد » عن طارق بن شهاب ، قال : كنا نبيع السيف المحلى ونشتريه بالورق . رواه الطبراني في « الكبير » و « الاوسط » ورجاله ثقات . ثم اختلف القائلون بذلك ، فقالت الهادوية ونحوه ذكر القاضي زيد للمؤيد بالله ، انه يعتبر أن يكون للمصاحب قيمة . وقال المؤيد بالله : لايعتبر ، بل يكفي أن يكون جنسه مما يقوم وهو مذهب الحنفية ، فقالت : لو باع قرطاساً فيه درهم بمائة درهم صح اعتباراً ، وأما قرطاس فيه مائة درهم بمائة فلا ، اذ يعرى القرطاس من الثمن أو يتفاضل الصرف ، ذكره في « البحر » .

قال في « المنار » : وفيه إبطال المقصد الشرعي البتة ، اذ لاتبقى صورة إلا أدخلت الجريرة في الجانبين ، أي جريرة وأي قدر منها ، والاستدلال بـ « أحل الله البيع » ممنوع ، اذ لا بيع هنا إلا الربوي المحرم ، فان بيع مائة دينار من الذهب مثلا بفلس من النحاس ، أو بقبضة من الطعام أو ابرة ، لايكون بيعاً ، إذ البيع ما كان عن تراض ، ولايرضى بذلك أحد ، ولايحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة نفسه وتجارة عن تراض . وعلى الجملة فهي صورة مضادة للشارع ، وانما هذه صورة ماسماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دلسة[1] واستهزاء بكتاب الله تعالى في نكاح المحلل . اه .

---

(١) الدلسة بالضم : الخديعة . اه « مصباح » .

وذهب الشافعي وأحمد واسحاق ، قال النووي : وهو منقــــول عن عمر بن الخطاب وابنه وجماعة من السلف: إلى تحريم بيـع مافيه أحد النوعين من الذهب والفضة بجنسه حتى يفصل ، وكذا الحنطة مع غيرها بحنطة ، والملح مع غيره بملح ، وكذا سائر الربويات ، بل لابد من فصلها ، وسواء كان أحد البدلين من الذهب والفضة قليلا أو كثيراً ، وكذا باقي الربويات وهذه هي المسئلة المشهورة في كتب الشافعي وأصحابه المعروفة بمسألة : مد عجوة ، وصورتها : ما إذا باع مد عجوة ودرهما بمدي عجوة أو بدرهمين ،فانه لايجوز. واحتجوا على ذلك بحديث فضالة بن عبيد عند مسلم قال : « اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينـاراً ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : لاتباع حتى تفصل » ، وفي لفظ لأبي داود : « أتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام خيبر بقلادة فيها خرز مغلفة بذهب ابتاعها رجـــل بتسعة دنانير ـ أو بسبعة ـ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : لا حتى تميز بينه وبينه ، فقال : انما أردت الحجارة ، فقـــال : لاحتى تميز بينهما ...» فهذا الحديث في الذهب بخصوصه ؛ وفي غيره بالقياس عليه لعدم الفارق . قال الخطابي : ومذهب أبي حنيفة وان جرى على القياس في جعل مافضل عن الذهب بازاء السلعة ، لكن منعت منه السنة. ألاتراه يقول : إنما أردت الحجارة والتجارة ، قال : لا ، حتى تميز بينهما ، ففي صحة هذا البيـع مع قصد الى أن يكون الذهب الذي هو الثمن بعضه بازاء الذهب الذي هو مع الخرز مصارفة ، وبعضه بازاء الحجارة التي هي الخرز بيعاً وتجارة حتى يميز بينهما ، فتكون حصـة المصارفة متميزة عن حصة المتاجرة .

وأجاب الأولون بأن الامر بالفصل ليس لامر يرجع إلى ذاته ، وإنما هو لما يؤدي اليه من الوقوع في الجهالة بزيادة أحد البدلين على الآخر ، لو لم يأمرهم بالفصل ، وأمورالربا لايكفي فيها الظن والتخمين ، بل لابد فيها من العلم بالتساوي ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الروايات عند مسلم معللا لنزع ذهب القلادة : « الذهب بالذهب وزنا بوزن » وألفاظ الحديث متطابقة على أنه وقع البيـع مع جهـالة مقدار مافي القلادة من الذهب ، ولذا قال : ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا ، فكان الثمن دونها على جميع الروايات، وهي اثني عشر وتسعة وسبعة، وهذه الصورة باطلة اتفاقاً ، ولذاأرشد

صلى الله عليه وآله وسلم ، إلى تصحيح البيع بمعرفة المقدار ، وكان لا يعرف حينئذ إلا بالفصل ، وليس في الحديث تعرض لما يكون الثمن أكثر من المبيع ، بحيث يعلم يقيناً مساواة بعض الثمن لما قابله من جنسه والزيادة في مقابلة المصاحب ، فالجمود على الفصل في جميع الصور ظاهرية محضة .

وما قيل : من أن الروايات في مقدار القيمة مضطربة ، يجاب عنه بأنها على اختلافها دون ما في القلادة كما عرفته ، ورواية أن الموجود فيها أكثر من اثني عشر ديناراً ، لا معارض لها . وقد أشار في « المنار » إلى نحو ما ذكر في تقرير الجواب على التمسك بحديث القلادة . وقال عقبه : فالحديث برواياته لا يمنع ما لو علم أن ذهب القلادة مثل نصف الذهب المقابل مثلا ، ويقابل باقية الحجارة ، إلا إن شرطه أن يتحقق فيها مسمى البيع ، وهو انشراح الصدر وانسلاخ النفس عن الحجارة مثلا بمثل ما قابلها ، ولو مع لحظ هذا الانضمام والغرض ، فانه يكون بدلا في حال ، كما قد يشتري الانسان الشيء ويبيعه بدون سوقه وفوقه لغرضه ، والممنوع مثل ما مثلت به الحنفية من مائة دينار بدينار واحد وخريطة ، فان هذا ليس بيعاً وإنما هو دلسة ، ثم قال : والحاصل أن صور المسألة ثلاث ، فمثل مثال الحنفية ليس ببيع قطعاً ، ومثل أن يكون المقابل مساوياً على حسب السوق بيع قطعاً ، والثالثة حيث يكون المقابل دون السوق ، لكنه محتمل لبعض الأغراض ، وهذا يكون بيعاً وهو داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ولكن بع الجمع بالدراهم ، واشتر به الجنيب[1] » فانه يعم البيع بمثل السوق أو دونه ، ومن صاحب الجنيب أو غيره بعد أن يتحقق مسمى البيع .

والشافعية منعوا الصور كلها ، ومثلوا بمد عجوة ودرهم مقابلة مدي عجوة ودرهم فمنعوا ذلك ولا يدخل تحت الحديث بحال . اه . قال بعضهم : والأمة مفتقرة إلى العمل بهذا الرأي لما عمت به الفتنة هذه الأزمنة من خلط الفضة بالملبوس نسجاً وإلصاقاً ، وببعض المفروش والوسائد وحلية السلاح بجميع أنواعه وعدد الخيل وملبوسها . فاذا لوحظ هذا القول في

---

(١) الجنيب : نوع من التمر ، وهو أجوده . والجمع باسكان الميم : تمر رديء يخلط لرداءته اهـ. « تلخيص » .

البيع والشراء فلعله ينجو صاحبه ،ولكن الشأن في ملاحظة ذلك واعتباره ، وانه إذا جهل زيادة القيمة على الحلية تعين الفصل اتفاقاً .

الثالثة في ترجمة الباب - إشارة إلى الصرف وأحكامه داخلة في أحكام البيع المتقدمة إلا أنه خاص بالذهب والفضة ، ويشترط فيه التماثل والتقابض في المجلس ، كما هو صريح حديث الباب وشواهده . وأما صرف الذهب بالفضة أو العكس ، فيجوز التفاضل لاالنساء،المتفق عليه من حديث عمر مرفوعاً : « الذهب بالورق ربا ، إلا هاء وهاء » وهو طرف من حديث عن مالك بن أوس ، قال : « أقبلت أقول من يصطرف الدراهم ، فقال طلحة : أرنا الذهب حتى يأتي الخازن ، ثم تعال فخذ ورقك ، فقال عمر : كلا والذي نفسي بيده ،لتردن اليه ذهبه أو لتنقدنه ورقه ، فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ...» فذكره » وهذا فيما إذا كان النقدان سالمين من الغش .

وأما الدراهم المغشوشة بغيرها ، وهي التي عم بها البلوى في الأزمنة المتأخرة كالقروش في عرف أهل اليمن ، والريال في عرف أهل الحرمين ، إذا صرفت بالدراهم المضروبة صغاراً على اختلاف أنواعها . ومن المعلوم أن في كل من المتقابلين غشاً ، وإن اختلفا قلة وكثرة فقد اختلف في ذلك ، فقيل : يجوز لأن القروش موزونة والدراهم معدودة ، فصارت كبيع البر بالعجين . وقد شملها مسألة الاعتبار ، لأنه قابل الغش في كل منها فضة الآخر ، وإن لم تبلغ قيمة الغش قيمة الفضة حيث كان له قيمة ، وقد ذكره النجري عن الامام المهدي أحمد بن يحيى ، ومنعه بعض الأئمة المتأخرين معللا بأن الفضة التي في العددي مثلا ، لانسلم مساواتها لفضة القروش ، ففي خبر القلادة مايدل على منع مثل ذلك ، ولأن النحاس الذي في العددي غير مراد ولا مقصود لمشتريها ، وكذلك النحاس الذي في القروش ، وقال المقبلي في «الأبحاث» : لما كانت هذه المحلقة مغشوشة ومختلفاً مقدارها ، وإنما تعد عداً أو فسدت غاية الفساد وكثر تلونها لعدم نظر أهل الأمر فيها ، بل هم سبب فسادها ، لأنه دائر على أغراض لهم ، والناس مضطرون إلى الصرف ويتعسر عليهم الانتقاد للمحلقة بحيث يفترقان ولا شيء بينها ، صار معطى المحلقة يقول : خذهـا فما جاز فلك ، وما جار فعلي ، فهذا لاشك أنه صرف باطل ، ومال كل منها باق على ملكه ، لكن كلا منها قد سلط صاحبه

على ماأخذ ، فيكون من باب الاباحة المشروطة ، فما استهلك أحدهما جاز من الباب المذكور ، كأن يقول لصاحبه : أبحت لك أن تأكل من رمان بستاني بشرط أن تبيح لي الأكل من سفرجل بستانك ، فانه يحل الأكل للأول بمجرد حصول الشرط ، وان لم يأكل الثاني ويحل للثاني ، وما أكل لم يضمن لأنه شأن الاباحة . والفرق بين بيع الربا وبيع الاباحة والاستباحة إنما هو في الاقدام ، فان أقدما على جهة الاباحة فهي جائزة ، وإن أقدما على أنها مبايعة فهي صورة الربا المحرمة . اهـ .

وهذا من قبيل مااضطر الناس إلى القول به كما في نظيره مما سبق ، ويؤيده أن هذه الضربة من العددي مع تفاحش غشها وغلبته صار لها حكم الفلوس . وقد صرح الفقهاء : أن الفلوس هي النحاس والفضة التي فيها نحاس أو رصاص . وقد اختلفوا في حكمها ، فقيل : هي كالنقدين في ثبوتها في الذمة ، لامكان ضبطها ، فتكون مثلية . وقال الفقيه يحيى حنش ، وهو الذي اختير للمذهب ، وقرره الامام المهدي في « الغيث » أنها تكون قيمية . قال في « البيان » : ولا يدخلها الربا في بيع بعضها ببعض . اهـ . وحينئذ فيجوز أن تكون ثمناً للقروش ، والعكس لاختلافها جنساً وصفة .

وقال زيد بن علي عليه السلام إذا اختلف النوعان مما يكال فلا بأس به مثلان بمثل ، يداً بيد ، ولا يجوز فيه نسيئة ؛ وإذا اختلف النوعان مما يوزن فلا بأس به مثلان بمثل يداً بيد ؛ ولا يجوز نسيئة ؛ وإذا اختلف النوعان مما لا يكال ولا يوزن ، فلا بأس به مثلان بمثل يداً بيد ، ويجوز نسيئة .

وهذا تفصيل لما ثبت في المتفق عليه من حديث عبادة مرفوعاً بلفظ : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يداً بيد » يعني به الأصناف الستة المذكورة أول الحديث . وفي بعض ألفاظه عند مسلم بعد قوله : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوها يداً بيد كيف شئتم ... » بلفظ : « لا بأس به الذهب بالفضة يداً بيد كيف شئتم ، والبر بالشعير يداً بيد كيف شئتم ، والملح بالتمر يداً بيد كيف شئتم ... » وفي حديث

أبي هريرة عند مسلم بعد قوله : « فمن زاد أو استزاد فقد أربى » بلفظ : « إلا مااختلفت ألوانه »وفي رواية من حديثعبادة أخرجها البيهقي « ولا بأس ببيع الشعير بالبر ،والشعير أكثرهما » وفي رواية عنه أيضاً عند البيهقي « ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يداً بيد . وأما النسيئة فلا ، ولا بأس ببيع البر بالشعير ، والشعير أكثرهما يداً بيد ،وأما النسيئة فلا » وفي رواية للدارقطني عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : «ماوزن مثلابمثل إذا كان نوعا واحداً ،وما كيل فمثل ذلك ،فاذا اختلف النوعان فلا بأس به » .

ويؤخذ من مجموع الروايات أن الصنف والنوع واللون استعمله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى واحد ، وهو مايرادف الجنس في الاصطلاح ، إذ كل من الأمور الستة جنس تحته أنواع وأشار في « المصباح »إلى أن النوع والصنف يستعمل في كلا المعنيين لغة ، فقال : النوع من الشيء: الصنف. قال الصغاني : النوع أخص من الجنس . وقيل : هو الضرب من الشيء ، وفي مادة صنف ، قال ابن فارس : هو فيما ذكر عن الخليل الطائفة من كل شيء ، وقال الجوهري : والصنف هو النوع والضرب ، وقال في مادة لون: واللون جنس من التمر ؛ وأهل المدينة يسمون التمر كله الألوان ، ولكنه في حديث أبي هريرة يراد به ما هو أعم من ذلك ، إذ عقب بذكره جميع الأصناف الربوية ماعدا النقدين . وفي «القاموس » اللون : ما فصل بين الشيء وبين غيره ، والنوع وساق له معانأخر ، وهو المناسب لمراد الحديث من كونه بمعنى النوع المرادف للجنس اصطلاحا ، .

فقوله : « إذا اختلف النوعان مما يكال » كالبر بالشعير ، والشعير بالذرة ،والبر بالتمر ، والتمر بالملح ، والملح بالبر ونحوه . وقوله : « ممايوزن كذهب بفضة » وعلى مذهب الجمهور كالسمن بالسليط والحديد بالرصاص وغيرها من الموزنات. وقوله : « مما لا يكال ولا يوزن » نحو الثياب والسلاح والدور والأراضي وسائر الحيوانات . وظاهر حديث عبادة في قوله :«فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يداً بيد» أن الذهب والفضة لانعاوض بها واحداً من بقية الأصناف الربوية ، إلا يداً بيد ، وهو خلاف ماعليه الناس فيمعاملاتهم وقد أشار النووي وغيره إلى أنه مخصص من عموم حكم الأصناف إذا اختلفت بالاجماع ، فقال:أجمع المسلمون على جواز بيع الربوي بالربوي الذي لا يشاركه في العلة متفاضلاً ومؤجلا، كبيع الذهب بالحنطة وبيع الفضة بالشعير وغيرها من المكيل . اهـ .

وللاجماع أيضاً على صحة السلم لأحد النقدين في غـــيره من الربويات استناداً إلى عموم أحاديثه ، كما في رواية ابن عباس في المتفق عليه مرفوعاً بلفظ : « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . ويدل له صريحاً ماأخرجه البخاري عن أنس قال : « رهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم درعا له عند يهودي بالمدينة ، وأخـذ منه شعيراً لأهله » وأخرجه أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس وقال صاحب « الاقتراح » : هو على شرط البخاري . وفي رواية عند الجماعـة « أنه صلى الله عليـه وآله وسلم مات ودرعه مرهونـــة عند ذلـك اليهودي » ففيه ثبوت التأجيل مـع اختلاف الجنسين .



باب أفضل التجارات

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «خير تجاراتكم البز ، وخير أعمالكم الخرز ، ومن عالج الجلب لم يفتقر » .

قال في « الاكمال لمنهج العمال » : أخرج الخطيب عن أبي هريرة ، قال : « سأل رجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما تأمرني أن أتجر ؟ قال : عليك بالبز ، فان صاحب البز يعجبه أن يكون الناس بخير وفي خصب » . وأخرج الديلمي عن أنس ، قال : « لو كان في الجنة تجارة لأمرت بتجارة البز ، لأن أبا بكر الصديق كان بزازاً » وأخرج الديلمي عن ابن عباس عليك بالتبن ، فان رأس ماله يسير وربحه كثير ، وعليك بالبز فان فيه تسعة أعشار البركة » . وفي الحرث أحاديث منها ماأخرجه أبو داود في « المراسيل » عن علي بن الحسين : « يامعشر قريش انكم تحبون الماشية فأقلوا منها ، فانكم بأقل الأرض مطراً ، واحرثوا فان الحرث مبارك ، وأكثروا فيه من الجماجم » .

والحديث يدل على فضيلة التجارة في البز - بالزاي - قيل : هو نوع من الثياب ، وقيل : الثياب خاصة من أمتعة البيت ، وقيل : أمتعة التاجر من الثياب ، ولا يقال : رجل بزاز ، ذكره في « المصباح » . وعلى فضيلة الخرز - بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم زاي - يقال : خرزت الجلد خرزاً وهو كالخياطة في الثياب ، وقد يراد بها هنا الخياطة استعارة ، وهو الذي ذكره السيد صارم الدين في حاشيته ، وفي بعض نسخ الأصل الحرث - بالحاء المهملة - وقد ورد فيها مايدل على فضلها ، وتقدم أول الكتاب الاشارة إلى ذلك ، وأن أفضل الكسب عمل الرجل بيده ، وهو شامل لكل عمل يرتزق به . والجلب مصدر

جلب من باب ضرب : ماتجلبه من بلد إلى بلد ، وبفتحتين فعل بمعنى مفعول ، ذكره في « المصباح » : وهو عام لكل مايجلب من طعام وثياب ومواش وإدام وغير ذلك ؛ وقد ورد في جلب الطعام خصوصاً أحاديث منها عن عمر مرفوعاً « جالب الطعام مرزوق ، والمحتكر عاص ملعون »أخرجه ابن ماجه والحاكم في« صحيحه » بدون ذكر عاص وغيرهما، وسيأتي بمعناه عن الامام عليه السلام ، عن أبيه ، عن جده ونحوه أخرجه رزين عن ابن عمر.

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل ، فقال : يارسول الله اني لست أتوجه في شيء إلا حورفت فيه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انظر شيئاً قد أصبت فيه مرة فالزمه ، قال : القرظ ، قال : فالزم القرظ » .

قال في « التخريج » : أخرج أبو القاسم البغوي في ترجمة سعد بن عائذ المعروف بسعد القرظ مالفظه : حدثني القاسم بن الحسن بن محمد بن عمر بن حفص بن سعد القرظ مؤذن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : حدثني أبي ، عن أبيه ، عن أجداده ، عن سعد القرظ « أنه شكا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلة ذات يده ، فأمره بالتجارة ، فخرج إلى السوق ، فاشترى شيئاً من قرظ ، فباعه فربح فيه ، فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره فأمره بلزوم ذلك ، فسمي بذلك سعد القرظ » قال : ويمكن أنه الذي في حديث « المجموع » ، والجمع بين الحديثين ممكن . اهـ .

قلت : في « تهذيب الأسماء واللغات » للنووي في ترجمة سعد مايوافق رواية الأصل ولفظه : سعد القرظ بن عائذ ـ بالذال المعجمة ـ هو سعد القرظ المؤذن ، وهو مولى عمار ابن ياسر رضي الله عنه ، وهو باضافة سعد إلى القرظ ـ بفتح القاف ـ قال العلماء : الذي يدبغ به ، لأنه كان كلما اتجر في شيء خسر فيه ، فاتجر في القرظ فربح فيه ، فلزم التجارة فيه فأضيف إليه ، جعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم مؤذنا بقباء ، فلما ولي أبو بكر وترك بلال الأذان نقله أبو بكر . وقيل : الذي نقله عمر بن الخطاب ، ذكره أيضاً في « تهذيب

الأسماء » إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يزل به مؤذناً حتى توفي في زمن الحجاج بن يوسف ، وتوارث بنوه الأذان . اهـ .

وفي الحديث إرشاد إلى لزوم الطريقة التي وجدها سبباً للربح في تجارته . وقد وردت أدلة بنحوه ،منها ماأخرجه أحمد في « مسنده » وابن ماجه عن عائشة عنه صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا سبب الله لأحدكم رزقاً من وجه فلا يدعه حتى يتغير له » ومنها ماأخرجه البيهقي في « شعب الايمان » والترمذي عن أنس « من رزق في شيء فليلزمه » وفيه من الحكمة توظيف العباد في أسباب معايشهم ليعود بعضهم على بعض بوجوه المنافع ، فسبحان من أتقن نظام العالم على أبدع الأساليب وأحسن التراكيب .

وقوله : « إلا حورفت فيه » قال في « الصحاح » : حورف كسب فلان : إذا شدد عليه في معاشه ، وكأنه ميل برزقه عنه . اهـ .



باب بيع المرابحة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جـده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من كذب في مرابحة فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ، وبعثه الله عز وجل يوم القيامة في زمرة المنافقين » .

بيض له في « التخريج » ولمعناه شواهد لدخوله تحت أدلة النهي عن الخيانـة في البيـع وعن بيع الغرر ، والأدلة كتاباً وسنة متضافرة على تحريم الكذب من حيث هو ، وسيأتي في « باب الخيانة في المرابحة » ما يؤيد ذلك ، وأورد البيهقي في « باب التشديد على من كذب في ثمن ما يبيـع » حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعاً : « ثلاثة لا يـكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم : رجل بايـع رجلا سلعة بعد العصر فحلف له بالله لأخذتها بكذا و كذا ، فصدقه فأخذها وهو على غير ذلك ... » الحديث . ووجه المناسبة في كون مرتكب ذلك يحشر في زمرة المنافقين أنه أظهر خلاف الواقع من مقدار ثمن المبيـع ، فكان كالمنافق الذي ظاهره يخالف باطنه .

والمرابحة مأخوذة من الربـح ، قال في « الصحاح » : يقال : تجارة رابحة يربـح فيها وأربحته على سلعته ، أي أعطيته ربحاً . وبعت الشيء مرابحة . اه . وهي في عرف الفقهاء: نقل المبيـع من ملك البائع إلى ملك المشتري بالثمن الأول الذي شرى به البائع وزيادة ، ولو من غير جنسه أو بعض المبيـع بحصته من الثمن وزيادة الربـح ، بشرط معرفة رأس المال والربـح في المجلس ، وهي جائزة عند جماهير الأمة ، وكرههـا ابن عباس وابن عمر لما فيها من تحمل الأمانة في الثمن والربـح . وقال اسحاق بن راهويه : إنها غير جائزة ،

ونقل عنه أنه لم يسمع فيها شيئاً . وأجيب بأنـــه لامانع من تحمل الامانة مع التحري والصدق ، ولا يحتاج فيها إلى سماع خبر خاص لدخولها تحت عمومات حل البيـع والشراء .

وقال زيد بن علي : لا بأس ببيـع المرابحة إذا بينت رأس المال ، ولا بأس ببيع دَه يازده وده بدوازده[1]، وانما هذه لغات فارسية فلا نبالي بأي لسان كان.

قال في « المنهاج » : ومعنى « ده » في لسان الفرس عشرة ، ومعنى يازده أحد عشر ، يريد عليه السلام أن البائع إذا بين رأس المال والربـح فقد خرج من الخيانة فصح . اه . وفيه التصريـح بأن المعتبر عنده التفهيم ، فيصح بأي لغة كانت ، وقد أطلقه في « البحر » في البيـع لمذهب الهادوية ، وكرهه ابن عباس فيما أخرجه عنه محمد في « الأمالي » فقال : حدثنا علي بن منذر ، عن ابن فضيل ، قال : حدثنا مسلم ، عن مجاهد ، عن ابن عباس « أنه كره بيـع ده يازده وده دوازده ولكن يقول : هذا بألف وأبيعكاه بألف ومائتين » وأخرجه البيهقي أيضاً بسنده إلى سعيد بن منصور ، نا سفيان ، عن عبيد بن أبي زياد ـ أو يزيد ـ سمع ابن عباس ينهى عن بيـع ده يازده أو ده دوازده ، ويقول : إنما هو بيـع الأعاجم» قال البيهقي : وهذا يحتمل أن يكون إنما نهى عنه إذا قال : هو لك بده يازده ـ أو قال : بده دوازده ـ ولم يسم رأس المال ، ثم سماه عند النقد ، وكذلك ماروي عن ابن عمر في ذلك . قال : وروينا عن شريـح وسعيد بن المسيب وابراهيم النخعي أنهم كانوا يجيزون بيـع ده دوازده . اه . وهو معنى ما في الأصل ، وهو صحيـح من جهة القياس فالعمدة معرفة مدلول اللفظ عند المتعاقدين ، وقد يكون لهما غرض بذلك كاخفائه عن الحاضرين الجاهلين لتلك اللغة .

فـائدة روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يتكلم بالفارسية إلا لسلمان رضي الله عنه فقال : أنقر دو دو بخر يك يك ، ومعنى «انقر» اي العنب ، ومعنى « دو » ثنتين ، ومعنى «بخر» التمر ومعنى «يك» واحدة ، فمعناه : كل العنب ثنتين ثنتين ، والتمر واحدة واحدة .

---

(١) ده بمهملة مفتوحة فهاء. ويازده بمثناة تحية فزاي معجمة ساكنة بعد الالف فمهملة مفتوحة فهاء.

وروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم ، قال لأبي هريرة : أشكن دردم ، ومعناه: أبطنك يوجعك ، فقال : نعم يا رسول الله ؟ فقال : قم فصل فان في الصلاة شفاء .

وسألت زيد بن علي عن الرجل يشتري السلعة فتغير في يده ، فكره أن يبيعها مرابحة حتى يبين .

والكراهة هنا للتحريم ، وذلك لما فيه من الغرر المنهي عنه بايهام المشتري أنها باقية على الصفة التي شراها عليها ، ولذا قال في « الأزهار » : ويبين وجوبا تعيبه ونقصه ورخصه الخ ... وقد ورد في ذلك حديث عقبة بن عامر قال : « لا يحل لامرىء مسلم أن يبيع سلعة يعلم أن بها داءً إلا أخبر به » ذكره البخاري في ترجمة باب. وفي « الا كمال » : من « باع شيئاً فلا يحل له حتى يبين ما فيه ، ولا يحل لمن يعلم ذلك أن لا يبينه » أخرجه البيهقي والخطيب عن واثلة ، ويثبت للمشتري في ذلك خيار خيانة المرابحة ، وهو الذي ترجم به صاحب « المنهاج » وهو من جملة أقسام خيار الغرر ، وسيأتي تمام الكلام على أحكام الباب في « باب الخيانة في المرابحة » ان شاء الله تعالى .



باب ما نهي عنه من البيوع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شرطين في بيع ، وعن سلف وبيع ، وعن بيع ما ليس عندك ، وعن ربح مالم يضمن ، وعن بيع مالم يقبض ، وعن بيع الملامسة ، وعن بيع المنابذة وطرح الحصاة ، وعن بيع الغرر ، وعن بيع الآبق حتى يقبض ».

له شواهد مفرقة ، فمنها حديث أبي هريرة « أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الملامسة والمنابذة » متفق عليه من حديثه . ومن حديث أبي سعيد ، وللبخاري عن أنس وللنسائي عن ابن عمر نحوه ، ومنها حديثه « أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة » . مسلم بهذا اللفظ وللبزار من طريق حفص بن عاصم عنه « نهى عن بيع الحصاة » يعني إذا قذف الحصاة فقد وجب البيع . وأخرج أبو داود النهي عن بيع الغرر عن علي عليه السلام مرفوعاً من حديث طويل ، عن شيخ من بني تميم ، قال : « خطبنا علي عليه السلام ... فذكره » وأورده السيوطي في مسند علي عليه السلام عنه موقوفاً ، وقال : أخرجه عبد الرزاق . وفي « التلخيص » حديث : « نهى عن بيع الغرر » : مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة وابن ماجه ، وأحمد من حديث ابن عباس وفي الباب عن سهل بن سعد عند الدارقطني والطبراني ، وأنس عند أبي يعلى ، وعلي عند أحمد وأبي داود وعمران بن حصين عند ابن أبي عاصم ، وفيه عن ابن عمر أخرجه البيهقي وابن حبان من طريق معتمر ، عن أبيه ، عن نافع ، عن ابن عمر ، واسناده صحيح ورواه مالك والشافعي عنه من حديث ابن المسيب مرسلا . اه .

وفي « المعتمد » عن ابن عمرو بن العاص ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم : « لا يحل سلف وبيـع ، ولا شرطان في بيـع ، ولا ربح مالم يضمن ، ولا بيـع ماليس عندك » أخرجه الترمذي وصححه وأبو داود والنسائي والبيهقي . وأخرج البيهقي بسنده إلى شيبان عن يحيى ابن أبي كثير ، عن يعلى بن حكيم ، عن يوسف بن ماهك ، عن عبد الله بن عصمة ، عن حكيم بن حزام ، قال : «قلت : يا رسول الله إني أبتاع هذه البيوع فما يحل لي منها وما يحرم علي ؟.. قـال : يا ابن أخ لا تبيعن شيئاً حتى تقبضه » هذا اسناد حسن متصل ، وكذلك رواه همام بن يحيى وأبان العطار ، عن يحيى ابن أبي كثير ، وقال أبان في الحديث : « إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه» ، وبمعناه قال همام . اهـ. وأخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان في « صحيحه » ، وقال الترمذي: حسن صحيـح ، وقوى في « التلخيص » طرقه .

وأما بيـع العبد الآبق ـ فأخرج عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء ، عن جهضم بن عبد الله ، عن محمد بن زيد العبدي ، عن شهر بن حوشب ، عن أبي سعيد الخدري « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيـع العبد وهو آبق ، وعن أن تباع المغانم قبل أن تقسم ، وعن بيـع الصدقات قبل أن تقبض » . وأخرج أبو بكر بن أبي شيبـة ، عن حاتم بن اسماعيل ، عن جهضم بن عبد الله ، عن محمد بن ابراهيم الباهلي ، عن محمد بن زيد ، عن شهر بن حوشب ، عن أبي سعيد « نهى رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم عن بيـع ما في بطون الأنعام حتى تضع ، وعما في ضروعها إلا بكيل ، وعن شراء العبد الآبق ، وعن شراء المغانم حتى تقسم ، وعن شراء الصدقات حتى تقبض ، وعن ضربة القانص » . قال ابن حزم : جهضم ومحمد بن ابراهيم ومحمد بن زيد العبدي مجهولون ، وشهر متروك . اهـ. ومجموع الطريقين يصلح استشهادا .

والحديث مشتمل على مناهي البيـع ، وكلها تعود الى معنى واحد ، وهو ما يؤدي الى الغرر والجهالة ، وعدم استقرار العقد ، وإنما نوع الشارع صوره بتكرار أمثلته تقريراً له في نفوس المكلفين وإعلاما بأن كل ما فيه غرر أو خيانـة أو كان مؤديا الى الاختلاف والتشاجر فهو باطل . قال الخطابي في « المعالم » : أصل الغرر هو ما طوي عنك علمـه وخفي عليك باطنه وسره ، وهو مأخوذ من قولهم : طويت الثوب على غرة ، أي على

كسره الأول ، وكل بيع كان المقصود منه مجهولا غير معلوم ، أو معجوزا عنه غير مقدور عليه ، فهو غرر ، وذلك مثل أن يبيعه سمكاً في الماء أو طيراً في الهواء ، أو لؤلؤة في البحر ، أو عبداً آبقاً أو بعيراً شارداً أو ثوبا في جراب لم يره ولم ينشره ، أو طعاماً في بيت لم يفتحه ، أو ولد بهيمة لم تلده ، أو ثمر شجرة لم تثمر ، ونحوها من الأمور التي لا تعلم ولا يدرى هل تكون أم لا ؟.. فان البيع فيها مفسوخ ، وإنما نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه البيوع تحصينا للأموال أن تضيع وقطعاً للخصومة والنزاع أن يقعا بين الناس فيها ، وأبواب الغرر كثيرة وجماعها : ما دخل في المقصود منه الجهل . اه .

فاما شرطان في بيع ، ففسره الامام زيد بن علي عليه السلام فيما سيأتي عنه بعد هذا الحديث بيسير ، بأن صورته أن يقول : بعتك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا ، وبالنسيئة بكذا ،أو على أنها إلى أجل كذا بكذا ، والى أجل كذا بكذا . ا هـ . وفسره سماك بن حرب في روايته بنحو الأول . أخرجه عنه أحمد والبزار والوجه في عدم جوازه أنه مع التخيير لا يدرى أيها الثمن الذي يختاره منها ، فيقع به العقد ، واذا جهل الثمن بطل البيع . وجعل القاضي زيد في « الشرح » من صوره أن يبيع الشيء بكذا ديناراً على أن يدفع بتلك الدنانير كذا قفيزاً من الطعام ، لان الثمن في حكم المجهول من حيث وقع العقد على دنانير، واشترط غيرها،فلم يستقر واحد منها،فكأنه قال: بعت بكذا ديناراً أو كذا طعاماً فيكون الثمن مخيرا فيه غير مستقر ،ولانه لا يلزم الوفاء بما شرطه ، واذا لم يلزمه ذلك سقط بعض الثمن ،وإذا سقط بعضه ،صار الباقي مجهولاً . ونقل في «الجامع الكافي» عن محمد بن منصور أن صورته أن يقول : قد بعتك هذه السلعة بدينار على أن تجعله الى كذا، وعلى أن الدينار بكذا . وروي عن علي رضي الله عنه أن رجلًا اشترى ناقة على أنها ان كانت حاملًا فبكذا ، وان كانت حائلًا فبكذا ، فقال علي عليه السلام : إن كانت قائمة فردها . ا هـ .

والشروط المصاحبة للبيع على ضروب. منها ما يناقض البيوع ويفسدها ،ومنها مايلائمها ولا يفسدها ،وقد ورد الأمر بالوفاء بالشروط في قوله تعالى : « أوفوا بالعقود » وحديث : «المسلمون عند شروطهم» أخرجه ابن ابي شيبة ،قال: حدثنا حفص بن غياث ،عن جعفر بن محمد ،

عن أبيه ، عن علي رضي الله عنه ... فذكره . وأخرجه ابن وهب ، قال : أخبرني سليمان بن بلال ، نا كثير بن زيد ، عن الوليد بن رباح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... فذكره . وأخرجه عبد الملك بن حبيب الأندلسي قال : حدثني الحزامي ، عن محمد بن عمر ، عن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر عمرو بن حزم ، عن عمر بن عبد العزيز ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... فذكره . وأخرجه ابن أبي شيبة ، عن يحيى بن أبي زائدة ، عن عبد الملك ، عن عطاء: بلغنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ... فذكره. وله طرق أخر ذكرها الدارقطني في « سننه » من « كتاب البيوع » .

وثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في قصة شراء عائشة لبريرة : « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » فعلم أن بعض الشروط يصح وبعضها يبطل ، وليس المراد قصره على ما في القرآن ، بل وما صح من السنة كذلك ، لان القرآن يأمر به ، قال تعالى : « فاتبعوه » وقال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ... » الآية ، ومما جاء منها في السنة حديث « من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع » ، وسيأتي ، وحديث : « من باع نخلا بعد أن تؤبر فثمرها للبائع ، إلا أن يشترطها المبتاع » .

وضابط ما يصح منها وما يبطل أن كل شرط كان من مصلحة العقد ، مثل أن يبيعه على أن يرهنه داره أو يقيم له كفيلا بالثمن ، أو كان من مقتضاه مثل أن يبيعه عبداً على أن يحسن اليه ولا يكلفه من العمل مالا يطيق ، وغير ذلك مما يجب أن يفعله أو يباح له فعله ، كبعتك هذه الدار على أن تسكنها أو تسكنها من شئت ، فهذه شروط لا تضر العقد ، وكل شرط يدخل الثمن في حد الجهالة أو يوقع في العقد أو تسليم الثمن غرراً ، أو يمنع المشتري من الانتفاع بملكه فهو مفسد للبيع . فمثال ما يدخل الثمن في حد الجهالة أن يشتري منه سلعته ، ويشترط عليه نقلها إلى بيته ، أو ثوباً ويشترط عليه خياطته ، إذ الثمن ينقسم على المبيع وعلى الاجرة . ومثال ما يوقع غرراً في العقد أن يشرط خياراً مجهول المدة ، أو صاحبه ، كأن يقول: ولأحد اخوتي أو جيراني الخيار ، ومثاله في الثمن كأن يشترط رجحان المبيع أو يؤجل الثمن إلى وقت مجهول .

ومثال مايمنع المشتري من موجب العقد أن يبيعه جاريتـه على أن لا يبيعها أو لا يستخدمها أو لا يطأها ، وعليه يتنزل حديث عبد الوارث بن سعيد ، وهو مشهور في كتب الفقهاء، وقد أخرجه جماعة من المحدثين منهم الخطابي ، فقال : حدثني محمد بن هاشم بن هشام قال : نا عبد الله بن فيروز الديلمي ، قال: نا محمد بن سليمان الذهلي ، قال : نا عبدالورث.
وأخرجه ابن حزم من طريق الحاكم أبي عبد الله النيسابوري ، نا محمد بن جعفر الخلدي ، نا عبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير ، نا محمد بن سليمان الذهلي ، نا عبد الوارث ـ هو ابن سعيد التنوري ـ قال : قدمت مكة فوجدت أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعاً وشرط شرطاً ، فقال : البيع باطل والشرط باطل ، ثم أتيت ابن أبي ليلى ، فقال : البيع جائز والشرط باطل،ثم أتيت ابن شبرمة فسألته ، فقال:البيع جائز والشرط جائز ، فقلت : ياسبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا علـيّ في مسألة واحدة ، فأتيت أبا حنيفة ، فأخبرتـه ماقالا ، فقال : ماأدري ماقالا ، حدثني عمرو بن شعيب ، عن ابيه ، عن جده « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «نهى عن بيع وشرط »البيع باطل والشرط باطل ، فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرتـه فقال : ماأدري ماقالا ، حدثني هشام ابن عروة ، عن أبيـه ، عن عائشة ، قالت : أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أشتري بريرة فأعتقها ، وقال : اشترطي الولاء لأهلها البيع جائز والشرط باطل ، ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرتـه ، فقال : ماأدري ماقالا ، حدثني مسعر بن كـدام ، عن محارب بن دثار ، عن جابر بن عبد الله ، قال : بعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناقة أو جملا،وشرط لي حملانه إلى المدينة » البيع جائز ، والشرط جائز ، وما تقدم من الضابط يكون وجهاً للجمع بين هذه الأحاديث .

وأما سلف وبيـع ـ ففسره الامام عليه السلام بأن تسلف في الشيء ثم تبيعـه قبـل أن تقبضه .ا هـ. والسلف لغة هو: السلم قال في « المنهاج » : يريد عليه السلام بيـع السلم قبل أن يقبضه المسلم فيه ، كأن يقول : قد بعتك هذا بمائة درهم إلى شهر ، وأسلمت إليك المائة درهم في كذا إلى وقت كـذا ، قبل أن يقبض الدراهم ، وقيل : هو أن يقول : ابتعتك هذا البعير مثلا بخمسين ديناراً على أن تسلفني ألف درهم في متاع أبيعه منك .

وأما بيـع ماليس عندك ـ فقال الامام : هو أن تبيـع السلعة ثم تشتريها بعـد ذلك لتدفعها إلى الذي بعتها اياه. ا هـ . وقد ورد كذلك في حديث حكيم بن حزام عندالترمدي وأبي داود ، قال : « قلت : يارسول الله ، إن الرجل ليأتيني فيريد مني البيـع وليس عندي مايطلب ، أفأبيـع منه ثم أبتاعه من السوق ؟.. فقال : لاتبـع ماليس عندك » ومنه يعلم أنه لامتمسك فيه لمن منع بيع الشيء الغائب لوروده في بيـع مالم يملك ، وسيأتي الكلام فيه في « باب الخيارات » إن شاء الله تعالى .

وأما ربـح مالم يَضمن ـ بفتـح الياء ـ مبني للمعلوم ، فقال الامام : هو أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ، ويجعل للآخر بعض ربـح . ا هـ . وفيهـــا خفاء ، وقد فسرها بعض الناظرين بأن مثالها أن يشتري السلعة بمائة ويبيعها قبل قبضها بربـح عشرة ، للبائـع الأول نصفها ، فقوله : للآخر ، أي البائـع الأول ، ويحتمل أن المراد أن يشتري السلعة ثم يوكل من يبيعها قبل قبضها مرابحة ، ويجعل للوكيل بعض الربـح . وفي بعض النسخ : ويجعل له الآخر بعض ربـح ، وهو المعنى الواضح ، يعني أن المشتري الآخر جعل للمشتري الأول البائـع منه السلعة قبل قبضها ربحاً ، فإن هـــذا الربـح لايطيب للمشتري الأول ، لأنه ربـح سلعة لايضمنها لعدم قبضها ، إذ لو تلفت تلفت من مال البائـع الأول.

وأما بيـع مالم يقبض ـ فقال الامام : هو أن يشتري الرجل سلعة ، ثم يبيعها قبل أن يقبضها . ا هـ . وهذا أصل في تحريم بيـع مالم يقبض مطلقاً ، سواء كان طعاماً أو دوراً أو عقاراً أو غيرها ، وقد تقدم صحة شواهده . وهو مذهب العترة والشافعي ومحمـد ، وقال به من الصحابة ابن عباس ، وقال أبو حنيفـة وأبو يوسف : ماعدا الطعام بمنزلة الطعام إلا الدور والأرضين ، فان بيعها قبل قبضها جائز . وقال مالك : ماعـدا المأكول والمشروب جائز أن يباع قبل القبض . وقال الأوزاعي وأحمد واسحاق : يجوز بيـع كل شيء منها خلا المكيل والموزون ، وروي ذلك عن ابن المسيب والحسن البصري والحكم وحماد .

واحتج لمالك بالمتفق عليه من حديث ابن عمر « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه» وأجيب بأن ذكر الطعام هنا تنصيص على بعض أفراد مانهي عنه في حديث حكيم بن حزام، وهو لايقتضي نفي الحكم عما عداه . واحتـج أيضاً له بحديث ابن عمر « كنت أبيـع الابل

بالبقيع بالدنانير وآخذ مكانها الورق ، وأبيع بالورق وآخذ مكانها الدنانير ، فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن ذلك ، فقال : لابأس به بالقيمة » وفي رواية : «لابأس إذا تفرقتما ، وليس بينكما شيء » أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم من طريق سماك ابن حرب ، عن سعيد بن جبير ، عنه ، وله ألفاظ أخر ، فدل على جواز بيع الثمن الذي وقع به العقد قبل قبضه ، فيفيد أن النهي مقصور على الطعام وحده ، وأيضاً فالملك ينتقل بنفس العقد ، بدليل أن المبيع لو كان عبداً فأعتقه المشتري قبل القبض عتق ، فاذا ثبت الملك جاز التصرف مالم يكن فيه إبطال حق لغيره . وأجيب بأن ثمة فرقا بين الدراهم والدنانير إذا كانت أثماناً وبين غيرها ، إذ معنى النهي أن يقصد بالتصرف في السلعة الربح ، وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن ربح مالم يضمن ، ومن اقتضى الدراهم عن الدنانير لايقصد به الربح ، بل مجرد الاقتضاء والعدول إلى غير المسمى لكونه مساوياً له ، والنقود مخالفة لغيرها من الأشياء لأنها أثمان ، وبعضها ينوب عن بعض .

وأما العتق فإنه إتلاف ،وإتلاف المشتري عين المبيع يقوم مقام القبض ،ذكره في «المعالم» وحكاه في « البحر » عن المؤيد بالله وأبي طالب والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه ، ونحوه : التدبير والكتابة والوقف وجعله مسجداً أو طريقاً أو مقبرة ، فانه يصح قبل القبض ، إذ هو كاستهلاك مال الغير ، هكذا قالوا . وعن ابن خيران من الشافعية أنه لايكون استهلاكاً ، ويؤيده أن الاستهلاك المعتبر في الغصب هو ماأزال اسمه ومعظم منافعه ، وليس في ذلك ماذكر . وقد استنبط ابن عباس العموم من حديث الطعام ، فقال : أما الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يستوفى . قال ابن عباس : ولا أحسب كل شيء إلا مثله ، ولعله لم يبلغه حديث حكيم بن حزام السابق . واحتج أبو حنيفة ومن معه بحديث زيد بن ثابت عند أبي داود والدارقطني بلفظ : «نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم » فان ذلك في المنقول . وأجيب بعموم حديث حكيم بن حزام .

وأما بيع الملامسة ـ فقال الامام : هو بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ، ولم يكن له أن يرجع . اهـ . وهي احدى صورها التي ذكرها في « النهاية » ، ومنها أن يلمس المتاع من وراء ثوب ولا ينظر إليه ، ثم يوقع

البيـع عليه ، نهي عنه لأنه غرر ، أو لأنه تعليق أو عدول عن الصيغة الشرعية . وقيل : معناه أن يجعل اللمس باليد قاطعاً للخيار ، ويرجـع ذلك إلى تعليق اللزوم وهو غير نافذ .

وأما بيـع المنابذة ـ فقال الامام : هو أن يتساوم بالسلعة الرجلان فأيها نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع . اهـ . وقيل : هي طرح الرجل ثوبه بالبيـع إلى الرجـل قبل أن يقلبه أو ينظر إليه . قال في « المنار » : والاولى في تفسير الملامسة والمنابذة اعتباره بما يقبله اللفظ إذا خرج عن قانون المعتبر شرعاً ، إذ لاسبيل إلى تعيين الصورة مع اختلاف النقل . اهـ. والحكمة في تحريم المنابذة كما في الملامسة ، وهي العدول عن الصيغة أو لما فيها من الغرر ، أو للتعليق بشرط فاسد لانه في معنى : إذا نبذت الثوب فقد وجب البيـع وانقطع الخيار . قيل : ويؤخذ من كون علة النهي فيهما هي العدول عن الصيغة منـع بيـع المعاطاة . وأجيب بأن بينهما فرقا وهو أنه لاغرر في المعاطاة بخلافهما ، وبأن البيـع فيهما معلق على شرط فبطل ، بخلاف المعاطاة .

وأما بيـع الحصاة ـ فقال الامام : إذا تساوم الرجلان فأيها ألقى حصاة فقـد وجب البيـع . اهـ . ووجهه أنه جعل نفس الرمي بالحصاة بيعاً . ولها صورتان أيضاً ، ذكرهما النووي أحدهما ـ أن يقول : بعتك من هذه الاثواب ماوقعت عليه الحصاة التي أرميها ، أو بعتك من هذه الارض من هنا إلى ماانتهت إليه هذه الحصاة . ثانيها ـ أن يقـول : بعتك على أنك بالخيار إلى أن أرمي بهذه الحصاة . والوجه فيها مايؤديان إليه من الغرر والجهالة .

وأما بيـع الغرر ـ فقال عليه السلام : هو بيـع السمك في الماء ، واللبن في الضرع . وقال أيضاً في « باب بيـع الغرر » الآتي قريباً إن شاء الله تعالى : بيـع مافي بطون الانعام غرر ، وبيـع ضربة القانص غرر ، وبيـع ماتخرجه شبكة الصياد غرر . اهـ . وقد تقـدم أن جماع هذه المناهي الواردة هو الغرر ، وصوره متنوعة ، وبالجملة فكل مااقتضى جهالة أو كان معدوماً ، أو غير مقدور على تسليمه ، أو لم يكن داخلا في ملك البائع فهو باطل .

قال النووي : وقد يحتمل بعض الغرر على وجه التبعية إذا دعت الحاجة اليه ، كالجهل بأساس الدار ، وكما إذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها لبن ، فانه يصح البيـع ، لأن الأساس تابـع للظاهر من الدار ، ولأن الحاجة تدعو اليه ، فانه لايمكن رؤيته ، وكذا القول

في حمل الشاة ولبنها ، وكذا أجمع العلماء على جوازأشياء فيها غرر حقير كبيع الجبة المحشوة ولم ير حشوها ، ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز . وأجمعوا على جواز اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهراً ، مع أن الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين. وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم المـــاء ، وفي قدر مكثهم ، وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب،واختلاف عادة الشاربين ، وعكس هذا إجماعهم على بطلان بيع الأجنة في البطون والطير في الهواء. قال العلماء : مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ماذكرناه ، هو أنه إن دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة ، أو كان الغرر حقيراً، جاز البيع والا فلا ، وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده ، كبيع العين الغائبة ، مبني على هذه القاعدة ، فبعضهم يرى أن الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصحح البيع،وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع، والله أعلم . اهـ. كلامه.

وأما النهي عن بيع الآبق – فلأنه غير مقدور على تسليمه . وقد اختلف فيه ، فقال الشافعي ، وهو الظاهر من مذهب الهادي وارتضاه المؤيد بالله لمذهب الهادي : إنه لا يصح بيعه لدخوله تحت عموم النهي عن بيع الغرر ، ولحديث الباب ، وما يشهد له فانه نص فيه ، وقال المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه وهو تخريج أبي العباس لمذهب الهادي: إنه يصح موقوفاً على التسليم لعموم « وأحل الله البيع »مع خيار التعذر ورجحه في « المحلى » . وأجاب عن الأولين بتضعيف حديث أبي سعيد السابق « في النهي عن بيع العبد الآبق» وأنه لا غرر فيه إذ هو بيع شيء قد صح ملك بائعه عليه ، وهو معلوم الصفة والقدر ، فان وجده فذاك ، وإن لم يجده فقد استعاض الأجر ، قال : ولو كان هذا غرراً لكان بيع الحيوان كله حاضره وغائبه غرراً لا يحل ، لأنه لا يدري مشتريه أيعيش ساعة بعد ابتياعه له أو يموت ، ولا يدري أيسلم أم يسقم سقماً يسيراً أم كثيراً . وأجيب بأن المراد من الغرر فيه تردده بين حصوله وعدمه ، وقد جعله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم متعلقاً للنهي كمنعه بيع ما في بطون الأنعام ، وان كانت موجودة لجواز تلفها قبل التسليم ، وبيع الثمار قبل ظهور صلاحها . وقـــال صلى الله عليه وآله وسلم: «أرأيت إن منع الله الثمرة فبم تستحل مال أخيك » ونحو ذلك .

والفرق بينه وبين بيع الحيوان الغائب ، أنه فيه مقطوع بوجوده حين العقد متمكن من تسليمه وقبضه ، بخلاف الآبق،ولا يضر تجويز موته، إذ باب التجويز يجري في كل مبيع بحصول أي متلف من آفة سماوية أو غيرها . وحديث الأصل كاف في الحجية، وزاده عموم النهي عن بيع الغرر قوة مع ما اعتضد به من حديث أبي سعيد ، ولذا قال البيهقي بعد اخراجه لحديث أبي سعيد : وهذه المناهي وإن كانت في هذا الحديث باسناد غير قوي ، فهي داخلة في بيع الغرر الذي نهي عنه في الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . اه .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الخمر والخنازير والعذرة ، وقال : هي ميتة ، وعن أكل ثمن شيء من ذلك ، وعن بيع الصدقة حتى تقبض ، وعن بيع الخمس حتى يحاز » .

أخرج الشيخان من حديث جابر بن عبد الله « أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة : إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، فقيل : يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن ، ويدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس ؟.. فقال : لا ، هو حرام ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوها ، ثم باعوه وأكلوا ثمنه » . وأخرج البيهقي بسنده إلى أبي هريرة « إن الله جل ثناؤه حرم الخمر وثمنها ، والميتة وثمنها ، وحرم الخنزير وثمنه » وبسنده إلى عمر قال : « لاتحل التجارة في شيء لايحل أكله وشربه » .

ويشهد لقوله : « وعن بيع الصدقة ... الخ » ماتقدم في حديث أبي سعيد بلفظ: « وعن شراء الصدقات حتى تقبض » وقد ترجم البيهقي لذلك بـ « باب بيع الأرزاق التي يخرجها السلطان قبل قبضها » وأورد بسنده إلى ابن عمر وزيد بن ثابت أنهما كانا لايريان ببيع الرزق بأساً ، زاد ابن أبي شيبة في روايته عنهما ، ويقولان: لا يبيعه حتى يقبضه.

وعن الشعبي أنه لم يكن يرى بأساً ببيع الرزق ، ويقول : لايبيعه الذي اشتراه حتى يقبضه ، قال البيهقي : وهذا هو المراد إن شاء الله بما روي في ذلك عن عمر ، وساق باسناده إلى نافع « أن حكيم بن حزام ابتاع طعاماً أمر به عمر بن الخطاب للناس ، فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه ، فسمع بذلك عمر بن الخطاب فرده عليه ، وقال : لاتبع طعاماً ابتعته حتى تستوفيه » فحكيم كان قد اشتراه من صاحبه ، فنهاه عن بيعه حتى يستوفيه . اه .

ومجموع ذلك يقوي مافي الأصل ، ويشهد لقوله : « وعن بيع الخمس ... الخ » مارواه في « مجمع الزوائد » عن ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين عن بيع الخمس حتى يقسم » وفيه عصمة بن المتوكل وهو ضعيف.اه. ولكنه يعضده مافي حديث أبي سعيد السابق بلفظ : « وعن شراء المغانم حتى تقسم ». وعن ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المغانم حتى تقسم » وهو طرف من حديث أخرجه النسائي ورواه الحاكم في « المستدرك » والدارقطني .

والحديث يدل على تحريم بيع الخمر ، والعلة في ذلك الاجماع على نجاستها ، إلا مايروى عن الحسن ، كما أن العلة في تحريم الميتة هي النجاسة . قال الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » : لأن الانتفاع بها لم يعدم ، فإنه قد ينتفع بالخمر في أمور وينتفع بالميتة في إطعام الجوارح . اه . قيل : وإنما خص البيع بالذكر لأنه الغالب في الوجود ، والا فيقاس عليه سائر التمليكات ، والنهي هنا يدل على فساد المنهي عنه ، لأن التحريم راجع إلى ذات المحرم ، لا إلى أمر خارج عنه . ويدل على تحريم بيع الخنزير ، وهو مجمع عليه ، وعلى تحريم اقتنائه . وقد نقل ابن المنذر الاجماع على نجاسته ، وعن بعضهم فيه وفي الكلب خلاف ، وسبق في « كتاب الطهارة » الكلام عليه . ويدل على تحريم بيع العذرة ، إذ هي من الخبائث ، وللاجماع على نجاستها . وقوله : هي ميتة ، يعني به الخنازير ، والمراد أنها كالميتة في تحريم بيعها وإن كانت حية ، فيؤخذ منه نجاستها كالكلاب ، وقد يكون مراده أنها إذا ذكيت صارت ميتة . ويدل على تحريم أكل أثمانها، وفي ذلك حديث « إن الله إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه » . قيل : وفيه

إشارة إلى سد الذرائع وتحريمها من حيث أنه حرم أكل الثمن لأجل تحريم الأصل ، لما كان سبباً إلى أكل الأصل بطريق المعنى .

قوله : « وعن بيع الصدقة » والمراد بها الأرزاق التي يجريها السلطان ، ومن في حكمه . والوجه فيه ما ذكره في شواهده ، وهو كون البيع واقعاً على مالم يقبض وهو منهي عنه .

وقوله : « وعن بيع الخمس حتى يحاز » يعني إذا باعه الامام قبل قبضه وحيازته ، وهذا بعد القسمة ، وأما قبلها فكذلك أيضاً ، إذ هو جزء مشاع غير معلوم ، وهكذا الغانمون . قال في « القبس » : أجمعت الأمة على أنهم لايحل لهم التصرف قبل القسمة فيها ، لانهم شركاء ، فليس لأحدهم أن يتصرف بغير إذن شركائه ، نعم يصح في قدر حصته على الاشاعة إن علم ذلك ، كما إذا كان الغانمون خمسة ، فالخمس لأهل الخمس وللخمسة أربعة أخماسها . اه . ويرد عليه أنه لابد من قبضه وحيازته قبل البيع ، كما قضت به الأدلة السابقة ، إلا أنه روي في « مجمع الزوائد » عن القاسم بن عبد الرحمن أن علياً وابن مسعود كانا يجيزان بيع الصدقة ولم تقبض . وكان معاذ بن جبل وشريح لايجيزانها حتى تقبض ، وقول معاذ وشريح أحب إلى سفيان ، رواه الطبراني في « الكبير » والقاسم لم يدرك معاذاً ، وفيه جابر الجعفي وثقه شعبة وغيره ، وضعفه جمهور الأئمة . اه .

قال أبو خالد رحمه الله: فسر لنا زيد بن علي عليهم السلام عن شرطين في بيع أن يقول : بعتك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا ، وبالنسيئة بكذا ، أو على أنها إلى أجل كذا بكذا ، وإلى أجل كذا بكذا ، وعن سلف وبيع : أن تسلف في الشيء ثم تبيعه قبل أن تقبضه ، وعن بيع ماليس عندك : أن تبيع السلعة ثم تشتريها بعد ذلك فتدفعها إلى الذي بعتها إياه ، وربح مالم يضمن : أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ، ويجعل له الآخر بعض ربح ، وبيع مالم يقبض : أن يشتري

الرجل السلعة ، ثم يبيعها قبل أن يقبضها . وبيع الملامسة : بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ، ولم يكن له أن يرجع ، وبيع المنابذة: أن يتساوم بالسلعة الرجلان ، فأيهما نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع. وطرح الحصاة : إذا تساوم الرجلان فأيهما ألقى حصاة ، فقد وجب البيع ، وبيع الغرر: بيع السمك في الماء واللبن في الضرع ، وهذه بيوع كانت في الجاهلية » .

قد تقدم في شرح الحديث السابق إلحاق كل مما اشتملت عليه هذه الجملة الجامعة للتفسير بمحله من ألفاظ الحديث تقريباً للباحث لما كانت متأخرة في الترتيب ، وفصل منها بالحديث الذي قبلها .



باب الخيار في البيع

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « من شرى مصراة فهو بالخيار ثلاثا، فان رضيها وإلا ردها ورد معها صاعاً من حنطة؛ ومن شرى محفلة فهو بالخيار، فان رضيها وإلا ردها ورد معها صاعاً من تمر ». قال أبو خالد: فسر لنا زيد بن علي عليه السلام المصراة من الابل، والمحفلة من الغنم، وهي التي يترك لبنها أياماً.

اعلم أن المتن مشتمل على حديثين: الأول – ان اللازم في المصراة صاع من حنطة، وأن للمشتري الخيار ثلاثاً. والثاني – أن اللازم في المحفلة صاع من تمر، ولم يذكر فيه مدة الخيار، وأن المراد بالمحفلة ما أريد بالمصراة، إلا أنه قد يتبادر إلى الذهن أمران: أحدهما – أنها حديث واحد لما يفيده السياق. ثانيها – أن ثمة فرقا بين المحفلة والمصراة كما يفيده تفسير الامام، ولكنه يندفع الأول بأن هذا من النوع الذي يقال له: الجمع في الخبر، وهي قاعدة مفيدة نبه عليها الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في « شرح الالمام » ما حاصله: أنه قد يأتي في الأخبار ما يكون من الجمع في الخبر، أو من الخبر عن الجمع، فالأول أن يقع الاخبار عن أمور متعددة في أوقات مختلفة، فيجمعها الراوي في إخباره، كما لو رأى رجلاً يأكل ويشرب ويتكلم ويصلي في أوقات مختلفة، فأخبر عن الجميع، فقد جمع في خبره بين هذه الأمور وان كانت مفترقة غير مجتمعة. وأما الخبر عن الجمع، فان يكون الفاعل قد فعل أشياء في وقت واحد، أو حال واحدة، فقد أخبر عن الجمع وساق أمثلتها من الأحاديث النبوية، ثم قال: والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع، متى ثبت الخبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر، ولا ينعكس. اهـ. المراد.

وها هنا جاءت الروايات بأنه وقع الجواب النبوي تارة بصاع من تمر ، وأخرى بصاع من حنطة ، وغير ذلك كما سيأتي بيانه ، وهي تحمل على قضايا متعددة في أوقات مختلفة ، فجمع الراوي بين شيئين منها هاهنا في متن واحد ، ويدل على ماذكرته أن محمد بن منصور في « الأمالي » والامام المؤيد بالله في « شرح التجريد » والقاضي زيداً في « الشرح » اقتصروا من هذه الرواية عن زيد بن علي على أحد الحديثين ، إلا أن محمداً والقاضي زيداً رويا الذي فيها ذكر التمر ، والمؤيد بالله روى الذي فيها ذكر الحنطة . ويندفع الثاني بأن المراد بالمصراة معنى المحفلة في الأحاديث . قال في « النهاية » في مادة حفل : المحفلة : الشاة أو الناقة أو البقرة لايحلبها صاحبها أياماً حتى يجتمع لبنها في ضرعها ، سميت محفلة، لأن اللبن حفل في ضرعها أي جمع ، ومنه المحفل ، وهو مجتمع الناس . اه . بتصرف وقال في مادة صرى : هي الناقة أو البقرة أو الشاة يصرى اللبن في ضرعها ، أي يجمع ويحبس . اه . ونحوه عن أبي عبيد نقله الخطابي ، ويدل له حديث البخاري « من اشترى غنماً مصراة » ولمسلم « من اشترى شاة مصراة » .

وما أفاده تفسير الامام من أن المحفلة تكون من الغنم ، والمصراة من الابل ، فقد ذكر نحوه محمد بن منصور في « الأمالي » والفيومي في « مصباح اللغة » ولعله نظر إلى معناه لغة قبل العرف الشرعي ، أو أن ذلك فيها هو المعنى الحقيقي ، فيكون اطلاق أحدهما على الآخر في الاحاديث من المجاز ، ويحتمل أن ماذكر من الفرق بينهما إنما هو باعتبار التسمية ، وليس المراد من ذكر التمر في أحدهما والحنطة في الآخر اختلاف حكمها ، بل حكاية للوارد في هذه الرواية ، ولا ينافي ماورد في غيرها ويدل عليه رواية النسائي « من ابتاع محفلة أو مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ... » الحديث ...

وأصل التصرية : حبس الماء وجمعه ،ومنه سميت الصراة كأنها مياه اجتمعت، واسم المفعول من ذلك مصرى كمزكى من التزكية ، قال ابو عبيد : وليس مأخوذاً من ربط إخلاف الناقة أو الشاة وتركها من الحلب اليومين أو الثلاثة حتى يجتمع لها لبن ، كما قاله الشافعي،إذ كان قياسها على هذا أن يقال فيها: مصرورة أو مصررة . وقال الخطابي: قول أبي عبيد حسن وقول الشافعي صحيح ، فان العرب تصر ضروع الحلوبات إذ أرسلتها ترتع ،

ويسمون ذلك الرباط صراراً ، فاذا راحت حلت تلك الأصرة وحلبت ، ومنه حديث أبي سعيد مرفوعاً « لايحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحل صرار ناقـة بغير إذن صاحبها ، فإنه خاتم أهلها عليها » ومنه قول عنترة :

العبد لايحسن الكر ويحسن الحلب والصر

وقال مالك بن نويرة لما منع بني يربوع من تسليم صدقاتهم إلى أبي بكر ، وقال : أنا جنة لكم مما تكرهون :

وقلت خذوها هذه صدقاتكم مصررة أخلافها لم تجـدد

قال : وقـد يحتمل أن تكون المصراة أصـله المصرورة أبدلت احدى الراءين ياءً ، كقوله : تقضي البازي ، أصله تقضض ، كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة ، وكقوله تعالى : « وقـد خاب من دساها » أصـله دسسها ، أي أخملها بمنع الخير .

ولما ذكرنا أن متن الأصل اشتمل على حديثين فلنورد لكل منهما :

اما الأول ــ فقال أبو داود : حدثنا أبو كامل ، نا عبد الواحد ، نا صدقة بن سعيد ، عن جميع بن عمير التيمي ، قال : سمعت عبد الله بن عمر يقول : قال : رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام ، فان ردها رد معها مثل أو مثلي لبنها قمحاً » . وقد عرفت أن المحفلة والمصراة سواء ، وأخرجه ابن ماجه . قال الخطابي : وليس اسناده بذاك . اه . يعنى لأن فيه جميع بن عمير ، قال ابن نمير : هو من أكذب الناس ؛ وقال ابن حبان : كان رافضياً يضع الحديث ، هذا كلام المنذري ، وقـال في « التقريب » : صدوق يخطىء ويتشيـع . وقال ابن ابي حاتم : صالح الحديث ، وقال الذهبي في « المغني » : روى الناس حديثه واحسبه صادقاً وقد رماه بعضهم بالكذب . اه .

قلت : يؤخذ من ذلك ان مستند من كذبه كونه شيعيـاً أو رافضياً ، وقـد ثبت من عرفهم ان كل من اتصف بالتشيـع فهو مظنة الكذب ، فيطرحون عليه هـذا الاسم بلا تردد ، لاسيا إذا روى شيئاً من الفضائل ، كما قالوه في الحرث وجابر الجعفي وعاصم بن ضمرة وأضرابهم ، وهو من الغلو المذموم والتجاسر البين ، وقد نبـه على ذلك

من رزقه الله الانصاف من المحدثين ، كصاحب « التنقيح » ، ومن جرى على منواله ، فتبين ان ماذكروه في جميع قدح بالمذهب وهو مردود .

واخرج البزار من طريق اشعث بن عبد الملك ، عن ابن سيرين انه سمع ابا هريرة يروي حديث المصراة بلفظ : « ان ردها ردها ومعها صاع من بر لا سمراء » . واخرج البيهقي عن ابي عبد الله الحاكم ، انا ابو بكر بن اسحاق ، انا بشر بن موسى ، نا هوذة ابن خليفة ، نا عوف ، عن محمد - يعني ابن سيرين - ، عن ابي هريرة ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من اشترى لقحة مصراة او شاة مصراة فحلبها ، فهو بأحد النظرين بالخيار ، إن شاء ردها وإناء من طعام » . قال البخاري : فقال بعضهم عن ابن سيرين: صاعاً من طعام ، وهو بالخيار ثلاثاً . واخرج بسنده إلى حماد بن سلمة ، قال : نا ايوب وهشام وحبيب ، عن محمد بن سيرين ، عن ابي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ، ان شاء ردها وصاعاً من طعام لاسمراء » قال : ورواه كذلك مسلم في « صحيحه »من طريق أخرى عن ابن سيرين . وأخرج بسنده الى الحسن البصري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من اشترى مصراة أو لقحة مصراة ، فهو بأحد النظرين بين أن يردها واناء من طعام أو يأخذها» قال : هذا هو المحفوظ مرسل ، وقد رواه اسماعيل بن مسلم ، عن الحسن ، عن أنس ابن مالك ، وساق إسناده ، وفيه ذكر التمر . وأخرج بسنده إلى الحكم ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه نهى أن تتلقى الأجلاب ، وأن يبيع حاضر لباد ، ومن اشترى مصراة فهو بخير النظرين ، فان حلبها ورضيها أمسكها ، وان ردها رد معها صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر » ورواه أحمد أيضاً بسند صحيح . قال البيهقي : يحتمل أن يكون هذا شكا من بعض الرواة لا أنه على وجه التخيير ليكون موافقاً لاحاديث الباب - يعني التي فيها ذكر التمر - وهذا منه بناء على تعارض الروايات وهو وهم ، كما سننبه عليه إن شاءالله ، ورجال أسانيد ماتقدم من الأحاديث موثقون .

وأما الثاني - فيشهد له المتفق عليه من حديث أبي هريرة ، قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتصروا الابل والغنم ، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن شاء أمسك وان شاء ردها وصاعا من تمر » وله روايات أخرجها في الصحيح بألفاظ متقاربة .

وقد اختلف أهل العلم في حكم المصراة ، فذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه يردها ويرد معها صاعاً من تمر ، عملا بحديث أبي هريرة المتفق عليه ، وهو قول مالك والشافعي والليث ابن سعد وأحمد واسحاق وأبي عبيد وأبي ثور . قالوا : وحديث أبي داود في ذكر القمح ضعيف ،ورواية «صاعاًمن طعام»المراد به التمر ، ولذاعقبه في بعض الروايات بقوله:لاسمراء ورواية صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر ، شك من الراوي، فيرد إلى المتيقن من الروايات وهو التمر . قال أصحاب الشافعي : والحكمة في تقييده بصاع التمر أنه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت ، فاستمر الشرع على ذلك . وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف إلى أن اللازم قيمة اللبن . وذهبت الهادوية إلى وجوب رد اللبن بعينه إن كان باقياً ، أو مثله إن تالفاً ، أو قيمته يوم الرد حيث لم يوجد المثل .

قال القاضي زيد : وذلك لأن الأخبار وردت بأشياء مختلفة فيما يرد معها لأن في بعضها يرد «صاعاًمن تمر»،وفي بعضها «صاعاً من بر»،وفي بعضها «مثل أو مثلي لبنها قمحاً»،وفي بعضها «صاعاًمن لبن» ، وفي بعضها«صاعاً من طعام»،فدل ذلك على أن المقصود بذكر مايرد معها أن يكون عوضاً عن اللبن ، واللبن يختلف قدر مايستهلك منه ، فذكر هذه الاشياء المختلفة لأن العوض يختلف بحسب اختلافه، وحمل هذه الاخبار على ماذكرنا موافق للأصول ،فان الأصول تشهد بأن الانسان لايضمن الا بقدر مايستهلكه من ملك الغير . وما ذهب اليه المخالف يؤدي إلى أن الشاة التي لاتساوي صاعاً من تمر يلزم المستهلك للبنها مايزيد على قيمتها، فيحصل له الشاة ومازادعلى قيمتها ، والوجه في عدول الشارع صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذه الاشياء دون القيمة : أن النقد كان يقل في أيديهم تلك الايام ، وانما كانوا يتعاملون بالتمر والبر والطعام، فأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم برد ما كانوا يتعاملون به . اهـ .

وقال أبو حنيفة : إذا حلب الشاة فليس له أن يردها ولكن يرجع على البائع بأرشها ويمسكها . واحتج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الخراج بالضمان » أخرجه أصحاب

السنن عن عائشة رضي الله عنها ، ووجه الدلالة منه أن اللبن من فضلات المصراة ولو هلكت المصراة لكانت ضمان المشتري فاستحق الفضلة لأجل الضمان .

واعتذر عن حديث أبي هريرة وما في معناه بأنه خبر مخالف الأصول من وجوه :

الأول ـ أن فيه تقويم المتلف بغير النقود .

الثاني ـ أن فيه ابطال رد المثل فيما له مثل .

الثالث ـ أن فيه تقويم القليل والكثير من اللبن بقيمة واحدة بمقدار واحد .

الرابع ـ أن اللبن التالف ان كان موجوداً عند العقد فقد نقص جزء من المبيع وهو مانع من الرد ، كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع وان كان حادثا بعد الشراء فهو ملك المشتري فلا يضمنه .

الخامس ـ اثبات الخيار ثلاثة أيام من غير شرط ، ووجه مخالفته للأصول أن الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لاتقدر بالثلاث ، كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند من يقول بها .

السادس ـ الجمع بين التمر والمبيع فيما اذا كان قيمة الشاة صاعاً من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها .

السابع ـ مخالفته لقاعدة الربا فيما إذا اشترى شاة بصاع ، فاذا استرد معها صاعاً من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن ، فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع ، وانتم تمنعون مثل ذلك .

الثامن ـ أن اللبن اذا كان باقياً لم يكف رده عند الشافعية ، فاذا أمسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع فيلزم ضمان الأعيان مع بقائها ، وهي لاتضمن الامع فواتها كما في الغصب

وأجيب : بأن حديث «الخراج بالضمان» خارج مخرج العموم وحديث المصراة خاص في حكم بعينه ، والخاص يقضي على العام ، قال القاضي زيد : وهذا كما خص الاجماع الغاصب في أنه لايكون اللبن له وان كان ضامناً . وقال النووي : بل الجواب أن اللبن ليس من الغلة الحاصلة في يد المشتري بل كان موجوداً عند البائع في حالة العقد ووقع العقد عليه وعلى الشاة جميعاً ، فهما مبيعان بثمن واحد ، وتعذر رد اللبن لاختلاطه بما حدث في ملك المشتري فوجب رد عوضه . اهـ .

والجواب عن الأول والثاني والثالث من وجوه المخالفــة : أن الحديث أن ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجب القول به وصـار أصلاً في نفسه ، وعلينا قبـول الشريعة المبهمة، كما علينا قبول الشريعة المفسرة، والأصول انما صارت اصولاً لمجيء الشريعة بها ، وخبر المصراة قد جاء بها الشرع من طرق جياد ، وليس تركه لسائر الأصول أولى من تركها له ، على أن تقوم المتلف بغير النقود موجود في بعض الأصول ،منهـا الدية في النفس مائة من الابل ، ومنها الغرة في الجنين . وقد جاء أيضاً تقويم القليل والكثير بالقيمة الواحدة والقدر الواحد المساوي ، كارش الموضحة فانها ربما أخذت أكثر مساحـة الرأس ، فيكون فيها خمس من الإبل ، وربما تكون قدر الانملة فيجب فيها الخمس من الابل سواء ،وكذلك الدية في الأصابع سواء على اختلاف مقادير حالها ومنفعتها وتباين طولها من قصرها .وجاءت السنة بالتسوية بين دية اللسان والعينين واليدين والرجلين ، وأوجب أصحـــاب الرأي في الحاجبين وأهداب العينين وفي اللحية الدية كاملة ، وأين منافع الحاجبين من اللسان واليدين والرجلين ؟.. وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم على من وجبت عليه في ابله بنت مخاض، وليست عنده إلا بنت لبون أن يعطي المصدق شاتين أو عشرين درهماً جبراً لنقصان مابين السنين . ومعلوم أن ذلك قد يتفاوت ولا يعتدل في التقويم بكل مـكان وفي كل زمان وقد جعلوا أيضاً الحد في المهر عشرة دراهم على تسوية فيه بين الشريفة والوضيعـة ، وفي رد الآبق أربعين درهماً ، ولم يفرقوا بين رده من مسافة ثلاثة أيام وبين رده من مسافة شهر، وليس في هذا سنة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يجوز رد السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أن بينها وبين بعض السنن مخالفة في بعض أحـكامها؟..
ثم إن تقويم المتلفات على ضربين : أحدهما ـ أن يقوم قيمة تعديل ـ والآخر أن يقوم قيمة توقيف ،فقيمة التعديل ترتفـع وتنخفض على قدر ارتفاع الشيء وانخفاضه ، وقيمة التوقيف هو ماجعل بازاء الشيء الذي لا يـكاد يضبط بمقدار معلوم واللبن غير معلوم المقدار ، وقد يقل مرة ويكثر أخرى ويختلط باللبن الذي يحدث في ملك المشتري ولا يتميز منه ، فاذا صار مجهولاً لا يضبط ولا يؤمن وقوع التنازع فيه بين البائع والمشتري ، وردت الشريعة فيـه بتوقيف معلوم يفصل القضية بين المتبايعين ويكفيهما مؤونة الاجتهاد ويقطع به مادة النزاع ، كما

وردت الشريعة في الجنين اذ كان بمنزلة المصراة في معنى الجهالة به ، ذكر ذلك الخطابي في « المعالم »..

وعن الرابع: أن النقص إما يكون لاستعلام العيب أو لا . الأول - لايمنع الرد اذ لا طريق إلى معرفته الا بذلك . والثاني - يمتنع معه الرد ، وما نحن فيه من الأول .

وعن الخامس : أن الشيء إنما يكون مخالفاً لغيره إذا كان مماثلا له وخولف في حكمه وهذه الصورة منفردة عن غيرها ، إذ الغالب أن الثلاثة الأيام هي التي يتبين بها لبن الحلبة المجتمع بأصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس ، ويتوقف العلم بالعيب عليها غالباً بخلاف خيار الرؤية والعيب ، فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيها ، وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب .

وعن السادس : أن صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة ، فليس فيه جمع بين العوض والمعوض .

وعن السابع : أن الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ، بدليل أنهما لو تبايعا ذهباً بفضة لم يجز أن يفترقا قبل القبض ، ولو تقايلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض .

وعن الثامن : أن اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد ، وأحدهما للبائع والآخر للمشتري ، وتعذر الرد لايمنع من الضمان مع بقاء العين ، كما لو غصب عبد فأبق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد .

وذهب بعض الشافعية إلى أنه يرد صاعاً من قوت البلد ولا يختص بالتمر . قالوا : وانما قال صلى الله عليه وآله وسلم في بعض روايات الحديث : « وصاعاً من تمر لاسمراء » بصيغة النفي والمراد بها قمحة الشام ، كما أن البيضاء قمحة مصر تخفيفاً ورفعاً للحرج ،وذلك لأنه يعز وجودها هناك بخلاف التمر ، فانه طعام العرب . ولذا صحح البغوي وغيره من الشافعية القائلين بلزوم صاع من تمر أنه إذا كانت الحنطة في بلد أرخص من التمر وأيسر فلا يلزم التمر ، بل يجوز القمح وغيره قياساً على زكاة الفطر ، ورواية « صاعاً من بر لا سمراء » تدل على أنهما نوعان متفاضلان ، وأن اللازم مطلق البر لا نوع مخصوص ، وهذا المذهب هو الذي تقضي به الروايات ، ويجتمع به شملها وينحل به مشكلها ، فانها مع

اختلاف مخارجها وثبوت غالبها تدل على أنها قضايا متعددة في أوقات مختلفة من أفراد متعددين. وكان الجواب النبوي في كل منها على مايقتضيه حال السائل ، فتارة أرشده إلى صاع من تمر إذ هو المتيسر في حقه ورفع عنه الحرج ، بقوله : « لاسمراء » وتارة وجده متمكناً من القمح فأرشده اليه ، وأخرى أمره برد صاع من طعام وهي أعمها وأشملها ، فدل ذلك على أن المتعين هو الصاع ولا يعدل عنه إلى القيمة لما يؤدي اليه من هجر النصوص ، ولكنه لايتعين في نوع مخصوص ، بل مما يمكن وجوده ويسهل بذله وهو طعام المكلف ، و قوته من أي جنس كان ، وهو الذي يدل عليه فتوى علماء الصحابة بارشاد السائل الى الصاع المطلق ، فأخرج البخاري من حديث ابن مسعود « من اشترى محفلة فردها فليرد معها صاعاً ».

قوله : « فهو بالخيار ثلاثاً » يدل على ثبوت الخيار هذه المدة وان علم التصرية في أثنائها توسعة على المشتري لما كان الغالب أنه لايعرف الغرر إلا فيها . قال الامام يحيى في « الانتصار »: لأنه إذا حلبها في اليوم الأول فانه يظن أنه لبن عادة ، ويجوز أن يكون للتصرية ، فاذا حلبها في اليوم الثاني فوجده ناقصاً ، فانه يجوز أن يكون نقصانه لأجل التصرية ، ويجوز أن يكون ذلك لاختلاف الأيدي والمكان والعلف وعدم الالف ، فإن اللبن يختلف لأجل ذلك ، فاذا حلبها في اليوم الثالث فوجده ناقصاً علمنا أنه نقص من أجل التصرية ، فإذا مضت الثلاث استبانت التصرية وثبت الخيار على الفور . ا هـ . ويدل على الفور لفظ الفاء في قوله : « فإن رضيها » المفيد لتعقيب الخيار بمضي المدة . ومنه يعلم أن ابتداء الثلاث من وقت الشراء .

وقوله : « من اشترى مصراة » يعم الابل والغنم والبقر ، وإن كان ظاهر تفسير الامام يخصها بالابل والغنم ، وهو مذهب الظاهرية . واحتجوا بان النص ورد فيها في حديث أبي هريرة بلفظ : « لاتصروا الابل والغنم » . وأجيب بأن عموم حديث الأصل يشمل البقر ، وعلى تسليم ورود النص فيها فدخول البقر في حكمها من القياس بعدم الفارق وكأن الوارد بناء على ما هو الأغلب في ذلك العصر . وذهبت طائفة إلى أنه يعم مأكول اللحم مطلقاً ، وهو الذي أشار اليه البخاري في ترجمته بلفظ : « باب النهي للبائع أن لايحفل الابل والغنم والبقر وكل محفلة ».

واختلفوا في غير المأكول كالأتان والجارية ، والصحيح أن كل ما قصده المشتري وفاته بالخديعة يكون حكمه حكم ماورد به النص من فوات المقصود من لبن المأكول ولا يختص بأمر معين ، وذلك كأن يكون شراء الأمة للرضاع والأتان لتربية الجحش ، وإذا كان اللبن غزيراً كان الولد بادنا سميناً ، واذا كان قليلا كان الولد ضعيفاً هزيلًا ، فاذا حفلت لذلك وانكشف الغرر وثبت الخيار ، وفي رد عوض اللبن فيها احتمالان ، الصحيح لا يجب لعدم كمال شروط القياس . قال في « البحر » : إذ لا قيمة له ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاءه رجل، فقال: يا رسول الله ، إني أخدع في البيع ، فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما باع واشترى الخيار ثلاثاً » .

أخرج الدارقطني والبيهقي بسندهما إلى ابن لهيعة ، حدثنا حبان بن واسع ، عن طلحة ابن يزيد بن ركانة « أنه كلم عمر بن الخطاب في البيوع ، فقال : ما أجد لكم شيئاً أوسع مما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن منقذ ، انه كان ضرير البصر ، فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عهدة ثلاثة أيام ، إن رضي أخذ ، وان سخط ترك » وابن لهيعة حسن حديثه الهيثمي في مواضع من « مجمع الزوائد » وأخرج الدارقطني والبيهقي بسنديهما إلى محمد بن اسحاق ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « كان حبان بن منقذ رجلًا ضعيفاً ، وكان قد سفع في رأسه مأمومة ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له الخيار فيما اشترى ثلاثاً وكان قد ثقل لسانه ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « بع ، وقل : لا خلابة » وأخرجا بسنديهما إلى ابن اسحاق ، قال: حدثني نافع ، عن ابن عمر ، قال : « سمعت رجلا من الأنصار وكانت بلسانه لوثة يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يزال يغبن في البيع ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا بايعت فقل ، لا خلابة ، ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال ، فان رضيت فأمسك وان سخطت فاردد » .

قال في « التلخيص » : وقوله : « ولك الخيار ثلاثاً » رواه الحميدي في « مسنده » والبخاري في « تاريخه » والحاكم في «مستدركه » من حديث محمد بن اسحاق ، عن نافع ، عن ابن عمر ولفظ البخاري : « اذا بعت ، فقل: لا خلابة ، وأنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال » وصرح بسماع ابن اسحاق . اهـ .

وأخرج البيهقي والدار قطني من طريق أبي ميسرة ، حدثنا أبو علقمة الفروي ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الخيار ثلاثة أيام » . قال البيهقي : وهذا مختصر من حديث ابن اسحاق ، وفي هذه الروايات ان الرجل صاحب القصة حبان بن منقـــذ . قال في « التلخيص » : وكذلك صرح به الشافعي ، وهو أيضاً في رواية ابن الجارود والحاكم والدارقطني وغيرهم ، وأخرجه الطبراني في « الأوسط » من حديث عمر بن الخطاب ، وكذا الدارقطني . وقيل : إن القصة لمنقذ بن حبان . قال النووي : وهو الصحيح . قال ابن حجر : وهو في ابن ماجة ، وتاريخ البخاري ، وبه جزم عبد الحق ، وجزم ابن الطلاع في « الأحكام » بالاول ، وتردد في ذلك الخطيب في « المبهات » وابن الجوزي في « التلقيح » اه .

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بهذا الحديث على أقوال ، فذهبت طائفة الى أنه دليل على ثبوت خيار الشرط ، لقوله في بعض طرقه : « اذا بعت ، فقل : لا خلابة ، ثم أنت بالخيار » والمراد: لا خديعة. وأصل الخلابة : الخداع ، ومنه برق خلب اذا ومض من غير مطر ، كأنه يخدع من شامه ، ؛ ومنه أيضاً امرأة خلوب ، فيكون حاصل معنى هذه اللفظة: لا تلزمني خلابتك وخديعتك ، يعني اذا انكشفت الخديعة فلي الخيار ، فاذا قال كذلك أو ما يؤدي معناه من الألفاظ المتضمنـــة لشرط الخيار ثبت له الخيار ، وحده الشارع بثلاثة أيام ، ولو لم يتلفظ به المشتري عند العقـد وهو القـدر الذي يقع به التروي ومعرفة المبيع ، كما اعتبر في المصراة وفي عهدة الرقيق . واختلفوا فيما زاد عليـه ، فذهب الامام زيد بن علي وأبو حنيفة والشافعي وزفر الى أنه لا يزاد عليها لظاهر النص ، ولما أخرجه عبد الرزاق قال : حدثنا رجل سمـع أبانا يقول عن الحسن : اشترى رجل شاة بيعاً وجعـل الخيار أربعة أيام ، فقال رسول الله صلى عليـه وآله وسلم : « البيع

مردود وانما الخيار ثلاثة أيام » . وأخرج محمد بن يوسف الحذاقي ، قال : أخبرني محمد بن عبد الرحيم بن شروين ، اخبرني جعفر بن سليمان الكوفي ، اخبرني ابان ، عن انس « ان رجلا اشترى بعيراً واشترط الخيار اربعة ايام ، فأبطل النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيع ، وقال : انما الخيار ثلاثة ايام » ونسبه في «التلخيص» الى « مصنف عبد الرزاق » عن أنس ، ولم يتكلم على سنده .

وذهبت القاسمية وابو يوسف ومحمد وابن ابي ليلى والأوزاعي الى جواز الزيادة على الثلاث ولو طالت ، اذا كانت معلومة لحديث عمرو بن شعيب ، عن ابيه ، عن جده ، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا ، الا ان تكون صفقة خيار » رواه الخمسة الا ابن ماجه ، واخرجه الدارقطني وابن خزيمة . فمعناه اذا شرط احدهما الخيار مدة معينة ، فان الخيار لا ينقضي بالتفرق ، بل يبقى حتى تمضي مدة الخيار التي شرطت . وقولهم : « مدة معينة » لقيام الاجماع على بطلان العقد اذا كانت مجهولة .

وأجيب .

أما أولاً ـ فلأن ما احتجوا به مطلق ، وحديث الباب وشواهده مقيد بذكر الثلاث ، ويجب حمل المطلق على المقيد .

وأما ثانياً ـ فلأن قوله : « الا أن تكون صفقة خيار » ليس المراد بها خيار الشرط ، بل مابين في الرواية الأخرى من طريق أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر عند مسلم وغيره بلفظ : « أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر » والمراد به قطع خيار المجلس.

وأما ثالثاً ـ فلما ذكره في « المعالم » أن تأويله على معنى خيار الشرط تأويل فاسد ، وذلك لأن الاستثناء من الاثبات نفي، ومن النفي إثبات والأول اثبات للخيار، فلا يجوز أن يكون ما استثنى منه أيضاً إثبات مثله . ا هـ .

وأما رابعاً ـ فلأن شرط الخيار يرفع استقرار العقد إذ يصير به كالمقيد بمستقبل ، فكان مخالفاً للقياس فيقتصر منه على ماورد ، وهو الثلاث ، وحكي في « البحر » عن العترة والفريقين انه يصح اشتراطه لأحدهما إذ هو صفة للعقد فاستويا فيه . وقال الثوري وابن شبرمة : لايصح شرطه للبائع إذ الشرع أثبته للمشتري فقط .

وأجيب بأن البائع مقيس عليه ، ولكنه يرد عليه انه قياس على ماخالف القياس . قال في « ضوء النهار » مع أن الفرق ظاهر لان البائع مظنة معرفة المبيع ومصلحة بيعه بالثمن ، بخلاف المشتري فهو جاهل فافترقا . اه . وأجيب بأن حديث الأصل ورد في البيع والشراء ، وفي رواية البخاري أنه كان يخدع في البيوع ، وهي تشمل البيع والشراء أيضاً .

وذهبت طائفة إلى أن الحديث حجة في ثبوت خيار الغبن ، وذلك في حق الصبي والمتصرف عن الغير بوكالة أو ولاية . واختلفوا في قدر ما يرد به ، فعند القاسمية والناصر هو مازاد على نصف العشر لحصول التسامح عرفاً فيما دونه . وقال الشافعي : بل العشر إذ فرضه الشرع في الأموال لكفاية الفقراء فلا يتسامح إلا بدونه . وقال مالك : بل مافوق الثلث . وقال الامام يحيى وابن مظفر : بل ماخرج عن تقويم المقومين إذ يرجع اليهم في العيوب ونحوها . قال في « البحر » : وهو القوي إذ لادليل على تعيين القدر ، ورجحه في « المنار » . واعترض [1] كون الحديث دليلا على خيار المغابنة بأن صاحب القصة لم يكن صبياً ولا متصرفاً عن الغير . وأيضاً حد الخيار فيه ثلاثة أيام ، وليس هذا شأن الصبي والمتصرف عن الغير ، وقياسها عليه قياس مع الفارق إذ أثبت الشرع له الخيار بشرط أن يقول : لاخلابة ، وليسا كذلك .

قال في « المنار » : والوجه في خيار من باع عنه الغير أو الصبي ولو مال نفسه أن الإذن لم يتناول بيع الغبن ، فيصير العقد موقوفاً لا من باب الخيارات . فهذا مهيع واسع لايحتاج معه إلى التكلفات . وذهبت طائفة إلى أن هذا الحديث مخصوص بحبان وان المغابنة بين المتبايعين لازمة لاخيار للمغبون بسببها سواء قلت أو كثرت . قال النووي : وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وآخرين وهي أصح الروايتين عن مالك . وذهب ابن حزم إلى أن من قال حين يبيع أو يبتاع : لاخلابة ، فله الخيار ثلاث ليال بأيامها ، إن شاء رد بعيب أو بغير عيب بغبن أو بغير غبن بشرط أن يتكلم بهذه اللفظة ، ولا يقوم غيرها مقامها إلا لعذر كآفة في لسانه أو كان أعجمياً . واحتج على ذلك بحديث

---

(١) يعني في « المنار » . اه . منه .

حبان ، وهو قريب من المذهب الأول ، الا أن في الاقتصار على لفظ : « لاخلابة » جموداً منه على الظاهر ، ومن لاحظ المعنى ألحق به كل ما أفاد مفاده ، ويدل على أن المراد منها الغرر والخداع حديث عبد الله بن مسعود عند محمد بن منصور في « الامالي » : قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الخلابة لاتحل لمسلم وبيع المحفلات خلابة » ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل عهدة الرقيق ثلاثاً » .

قال أبو داود : حدثنا مسلم بن ابراهيم ، نا أبان ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: « عهدة الرقيق ثلاثة أيام » وقال محمد بن منصور في « الأمالي » : حدثنا عثمان ، عن اسباط بن محمد ، عن سعيد ابن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن عقبة بن عامر بنحوه ، وقال ابن أبي شيبة : حدثنا عبدة ومحمد بن بشر ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن، عن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « عهدة الرقيق ثلاث » . وأخرج مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم أنه سمع أبان بن عثمان بن عفان وهشام بن اسماعيل بن هشام يذكران في خطبتهما عهدة الرقيق في الأيام الثلاثة من حين يشترى العبد أو الأمة وعهدة السنة ويأمران بذلك . وروى ابن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، قال: قضى عمر بن عبد العزيز في عبد اشتري فمات في الثلاثة الأيام ، فجعله عمر من الذي باعه . وقال ابن وهب أيضاً : وأخبرني ابن سمعان قال : سمعت رجالاً من علمائنا منهم يحيى بن سعيد الأنصاري يقولون : الولاة بالمدينة في الزمن الأول يقضون في الرقيق بعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص يظهر بالمملوك شيء من ذلك قبل أن يحول عليه الحول فهو رد إلى البائع ، ويقضون في عهدة الرقيق بثلاث ليال ، فان حدث بالرأس في تلك الثلاث حدث من موت أو سقم فهو من الأول ، وإنما كانت عهدة الثلاث من الربع [1] ولا يستبين الربع إلا في ثلاث ليال .

(١) أي من حماه الربع . ا هـ .

ومجموع ذلك يشهد لحديث الأصل ، وقد فسره قتادة فيما رواه عنـــه أبو داود في « سننه » فان معناه ان وجد داء في الثلاث ليال رد بغير بينة ، وإن وجـد داء بعد الثلاث كلف البينة انه اشتراه وبه هذا الداء ، ومعنى العهدة هنا ما أشار اليه في «المصباح» في مادة عهد بعد ذكر بعض معانيها ، ولفظـه : وفي الأمر عهـدة أي مرجع للاصلاح، فانه لم يحكم بعد فصاحبه يرجع لاحكامه . وقولهم : عهدته عليه من ذلك ، لأن المشتري يرجع على البائع بما يدركه ، وتسمى وثيقـة المتابعين عهدة ، لأنه يرجع اليهـا عند الالتباس . اه . وفي « القاموس » العهدة: الضمان . وقال فيه أيضاً : وعهدته على فلان أي ما أدرك فيه من درك فاصلاحه عليه . اهـ.

وكل ذلك يؤدي معنى الضمان وثبوت الرجوع فيما حدث في الرقيق على البائع ، وقد أخذ مالك بظاهره في الرقيق والثمار خاصة ، فقال : ما أصاب الرقيق في ثلاثة أيام بعد بيع الرأس من إباق أو عيب أو موت أو غير ذلك ، فمن مصيبة البائع فان انقضت برىء البائع إلا من الجنون والجذام والبرص فان هذه الأدواء الثلاثة إن أصاب شيء منها الرأس المبيع قبل انقضاء عام من حين ابتياعه له كان الرد بذلك ، قال : ولا يقضى بذلك إلا في البلاد التي جرت عادة أهلها بالحكم بذلك فيها ، وأما البلاد التي لم تجر عادة أهلها بالحكم بذلك فيها فلا يحكم عليهم بذلك .

وحكى في « المنهاج » القول بظاهر الحديث مذهباً للامام علي عليه السلام . وذهب أئمة العترة وجمهور الأمة إلى أنـه لافرق بين الرقيق وغيره . قال أبو العباس فيما حصله للمذهب وقد وافقه عليه غيره من علماء المذاهب مالفظه : العيب الذي يظهر في المبيـع عند المشتري ان كان مما يعلم أنه كان عند البائع لامحالة ؛ نحو أصبـع زائدة أو نقصانها خلقـة أو الخنوثة أو الرتق ، أو كان مثله لايحدث في المدة القريبة نحو الداءالعتيق،فلا بينة ولا يمين ، ويجب رده على البـــائع ، وان كان مما يعلم حدوثه عند المشتري لامحالة ، كالجراحـة الطرية ونحوهـا ، فهو لازم للمشتري ولا بينة ولا يمين ، وان كان ممـا يجوز حدوثه عند البائع والمشتري فادعى كل واحد منها أنه حدث عند صاحبـه ،

فالبينة على المشتري واليمين على البائع ، لأن الظاهر معه من حيث إن الظاهر وقوع العقد على سلامة، والمشتري تسلم المبيع كما يتسلم الصحيح ، ثم ادعى عيباً كان عند البائع . وأيضاً فهو يريد نقض بيع ، قد وقع وصح لدعوى يدّعيها . وأيضاً فيريد من البائع إرجاع الثمن الذي قد ملكه ، هكذا ذكر معناه القاضي زيد في « الشرح » ، وتأول حديث الباب بأنه يجوز أن يكون المراد به إذا اشترط المشتري ذلك . اه .

ويدل له مارواه الهادي في « الأحكام » عن علي عليه السلام أنه قال : « ليس في اباق العبد عهدة ، إلا أن يشترطه المبتاع » وانفصلوا أيضاً عما ذكر في شواهده ، فقال المنذري : الحسن لم يصح له سماع من عقبة بن عامر ، ذكر ذلك ابن المديني وأبو حاتم الرازي فهو منقطع ، وقد وقع فيه الاضطراب . وقد أخرجه أحمد في « مسنده » وفيه « عهدة الرقيق أربع ليال » وأخرجه ابن ماجه في « سننه » وفيه : « لاعهدة بعد أربع » . وقيل فيه أيضاً عن سمرة أو عقبة على الشك ، فوقع الاضطراب في متنه واسناده . وقال البيهقي : وقيل: عنه عن سمرة وليس بمحفوظ . اه . وقال الخطابي : ضعف أحمد بن حنبل عهدة الثلاث في الرقيق ، قال : لايثبت في العهدة حديث . اه . وروى ابن جريج أنه سأل الزهري عن عهدة الثلاث والسنة ، فقال : ما علمت فيه أمراً سالفاً . قال ابن جريج : وسألت عطاء عن ذلك ، فقال : لم يكن فيما مضى عهدة في الأرض ، قلت : فما ثلاثة أيام ، قال : لاشيء . وأخرجه البيهقي عن عطاء بنحوه ، وزاد إذا ابتاعه صحيحاً لا أرى إلا ذلك، الله يحدث من أمره ما يشاء ، إلا أن يأتي ببينة على شيء كان قبل أن يبتاعه ، وكذلك نرى [1] الأمر الآن .

وقال زيد بن علي عليهما السلام :لايجوز الخيار أكثر من ثلاث .

وكلامه عليه السلام مأخوذ من حديث حبان السابق ، وقد تقدم تصحيح القول به ، وذكر من وافقه عليه من العلماء فارجع اليه .

---

(١) نرى كذا بخط ابن الصلاح .

وقال زيد بن علي : من اشترى شيئاً ولم يره فهو بالخيار إذا رآه، إن شاء أخذ وان شاء ترك » .

اشتمل كلامه على مسألتين :

الأولى - جواز بيع الشيء الغائب ، إذ ثبوت الخيار فرع عن صحة العقد ، وهو مذهب الامام عليه السلام ، كما حكاه عنه في « الانتصار » ، والقاسمية وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والشعبي والحسن البصري وابن سيرين ، وأحد قولي الشافعي ، وشرطه أن يذكر جنسه أو نوعه . وحجتهم - ما أخرجه البيهقي بسنده إلى عبد الرزاق ، أنبأنا معمر ، عن الزهري ، عن ابن المسيب ، قال : قال أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم : وددنا أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف تبايعا حتى ننظر أيهما أعظم جداً في التجارة ، فاشترى عبد الرحمن من عثمان فرساً بأرض أخرى بأربعين ألف درهم أو نحو ذلك ، ان أدركتها الصفقة ، وهي سالمة ، ثم أجاز قليلا ، فرجع فقال : أزيدك ستة آلاف درهم ان وجدها رسولي سالمة ، فقال : نعم ، فوجدها رسول عبد الرحمن قد هلكت . فخرج منها بشرطه الآخر ، فوقوع البيع لما كان غائباً عنهم بحضر من الصحابة ولا نكير من أيهم دليل جوازه .

وأخرج أيضاً بسنده إلى ابن أبي مليكة أن عثمان ابتاع من طلحة بن عبيد الله أرضاً بالمدينة ناقله بأرض له بالكوفة ، فلما تباينا ندم عثمان ، فقال : عثمان بايعتك مالم أره، فقال طلحة : انما النظر لي ، انما ابتعت مغيباً،وأما أنت فقد رأيت ما ابتعت ، فجعلا بينهما حكماً ، فحكما جبير بن مطعم فقضى على عثمان أن البيع جائز ، وان النظر لطلحة أنه ابتاع مغيباً . قال : وقد روي مرفوعاً ولا يصح ، وذلك فيما رواه سعيد ابن منصور ، نا اسماعيل بن عياش ، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم ، عن مكحول أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : من اشترى شيئاً لمْ يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وان شاء تركه » هـذا مرسل . وأبو بكر بن أبي مريم ضعيف ، قاله الدارقطني ، ورواه بسنده إلى ابن سيرين ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من اشترى شيئاً لم يره ، فهو بالخيار إذا رآه » ورواه

أيضاً من طرق أخرى عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة مرفوعاً بنحوه . وفي جميعها عمر ابن ابراهيم الكردي ، قال الدارقطني : يضع الحديث ، وروايته هذه باطلة ، والصواب عن ابن سيرين من قوله : «الا أن فعل عثمان وعبد الرحمن بن عوف » في الرواية السابقة وما قضى به جبير بن مطعم في الرواية بعدها ، وكلاهما بمشهد من الصحابة يدل على صحة حكم الحديث المرسل .

وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة ، عن هشيم ، نا اسماعيل بن سالم ويونس بن عبيد والمغيرة ، قال : اسماعيل عن الشعبي ، وقال يونس عن الحسن ، وقال المغيرة عن ابراهيم ، ثم اتفقوا كلهم فيمن اشترى شيئاً لم ينظر اليه كائناً ما كان . قال : هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء ترك . وقال ابراهيم : وهو بالخيار وان وجده كما شرط له . وروي أيضاً عن مكحول ، وذهب الشافعي في احدى الروايتين عنه إلى أنه لايصح بيع الغائب لما يؤدي اليه من الغرر المنهي عنه ، ولحديث : « لاتبع ماليس عندك » ، وقد تقدم . وأجيب بأنه إذا وصف المبيع عن رؤية وخبرة ومعرفة انتفى عنه الغرر ، إذ يصير بذلك كالمشاهد المحسوس . وأيضاً فهو منتف باثبات الخيار قياساً على بيع الصبر . وأما حديث « لاتبع ماليس عندك » فقد تقدم أن المراد به ماصرح به السائل وهو « قلت : يارسول الله ، الرجل يطلب مني البيع وليس عندي ما يطلب ، أفأبيع منه ثم ابتاعه من السوق ... » الحديث ... وهو راجع إلى بيع ما لم يدخل في الملك . وأدلة من ذهب إلى الصحة وان كان في المرفوع منها مقال ، فالأصل صحة بيع الغائب ، وعدم المانع منه مع قوله تعالى : « وأحل الله البيع » فلا ينقله إلا دليل يصح العمل به .

الثانية ـ ثبوت خيار الرؤية للمشتري لقوله : « فهو بالخيار إذا رآه » وظاهر قوله في حديث مكحول : إن الخيار ثابت ، ولو تقدمت رؤية قبل العقد . وقال في « البحر » : انها تبطل بتقدم الرؤية بمدة لا يتغير مثله في مثلها لارتفاع الغرر . اه قالوا : وأقل المدة في الجمادات سنة ، وفي الحيوانات نصف شهر أو نحوه . وخالف في ثبوت خيار الرؤية الشافعي لعدم إثباته لبيع الغائب ، وكذلك ابن حزم في « المحلى » لضعف أدلته مع إثباته لبيع الغائب . وقال : اذا وجد مشتري السلعة الغائبة مااشترى

كما وصف له فالبيع لهلازم ، فان وجده بخلاف ذلك فلا بيع بينهما الا بتجديد صفة أخرى برضاهما جميعاً ، اذ العقد وقع على غير ماوصف ، فلم يشتر تلك السلعة الموصوفة .

وقال زيد بن علي : لايبطل الخيار الا أن يقول بلسانه : قد رضيت ، أو يجامع ، فان قبل أو باشر أو استخدم أو ركب فهو على خياره » .

والوجه فيه أن الخيار لما جعله الشرع لتوقي الغبن والغرر ونحوهما ، والغالب في البيوع المماكسة كان الرضا من مبطلاته ، ولما كان أمراً قلبياً كان مرجع معرفته الى ما يدل عليه من النطق ، كأن يقول : رضيت ، أو بفعل مايدل على التملك والرضا كالجماع . وكذا التصرف بالبيع والرهن والهبة والنذر والعارية والاجارة وتزويج الأمة أو العبد وغير ذلك مما يدل على قبول المبيع ورضاه به ، ويخرج عنه الاستعمال كالتقبيل والمباشرة والاستخدام والركوب اذا وقع قبل الرؤية ، وكان ذلك للتعرف والتفقد لحال المبيع ، قال في « الغيث » : وانما كان التصرف بالبيع ونحوه مبطلا لخيار الرؤية دون التصرف بالاستعمال ، لان الاستعمال يجري في غير الملك كالعارية ، والمباح والاباحة ، فلم يكن الاستعمال قرينة دالة على امضاء البيع ، فلم يبطل به الخيار بخلاف التصرف بالبيع ونحوه ، فان العادة جارية بأنها لاتقع من فاعلها الا في ملكه ، فكانت شاهدة بأن فاعلها قد أمضى البيع وأبطل خياره .اه. وجعل التقبيل والمباشرة هاهنا من الاستعمال ، وكذلك فيماسيأتي في مبطلات رد المعيب ، وقال هنالك : ولو لشهوة ، وقال في « الغيث » : وأما لو قبل الجارية قبل رؤيتها فيحتمل أن يكون ذلك كالاستعمال . اه . ولعل وجهه أنه قد يكون التقبيل للتعرف ومقارنة الشهوة أمر طبيعي لا يتمكن من دفعه فلا يكون قرينة على الرضا وذهب طائفة الى أن التقبيل من قبيل التصرف المبطل للرد ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « البيعان بالخيار فيما تبايعا حتى يفترقا عن رضا » فسألت زيد بن علي عن الفرقة بالابدان — أو بالكلام — فقال عليه

السلام : بل بالكلام ، وانما يقول: بالفرقة بالابدان من لا يعرف كلام العرب ، ألا ترى إلى قول الله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات » إنما افترقوا بالكلام وقد كانت أبدانهم مجتمعة ، وقال تعالى : « إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » إنما فارقوا الدين بالكلام .

أخرج البخاري ومسلم في « صحيحها » من حديث يحيى بن سعيد ، قال : سمعت نافعاً عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن المتبايعين بالخيار في بيعهما مالم يفترقا ، أو أن يكون البيع خياراً » ، قال نافع : وكان ابن عمر إذا اشترى الشيء يعجبه فارق صاحبه . قال في « التلخيص » : وله عندهم ألفاظ أخرى . وقال ابن المبارك : هو أثبت من هذه الأساطين ، وله في « الصحيحين » والسنن طرق . اه . وفي لفظ للبيهقي عن يحيى بن أيوب ، قال : كان أبو زرعة إذا بايع رجلا خيره ، قال : ثم يقول : خيرني ، ويقول : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله صلى لله عليه وآله وسلم : « لا يفترقن اثنان إلا عن تراض » وبسنده إلى أبي قلابة ، قال أنس : « مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أهل البقيع ، فقال : ياأهل البقيع ، فاشرأبوا ، فقال : ياأهل البقيع لا يفترقن بيعان إلا عن رضا » وبسنده إلى قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « البيعان بالخيار مالم يتفرقا ويأخذ كل واحد منهما مارضي من البيع » .

والحديث يدل على ثبوت الخيار بين المتبايعين قبل أن يتفرقا . واختلفوا فيما يكون به التفرق ، فقيل : بالأقوال ، وهو الذي ذهب إليه الامام ، واحتج له بأن التفرق في لغة العرب إنما يكون بالكلام ، كقوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا » وفي بعض القراآت « تفارقوا » وقوله تعالى : « إن الذين فارقوا دينهم » وهي قراءة الامام عليه السلام ، والتفرق فيها ليس إلا بكلمة الاعتقاد ، والنحلة وأبدانهم مجتمعة . وقد قال الناصر

للحق الحسن بن علي الأطروش عليه السلام في تفسيره مالفظه : « إن الذين فارقوا دينهم » قرىء « فرقوا » . وقال علي عليه السلام : والله مافرقوه ولكنهم فارقوه . ا هـ .

وما ذكره الخطابي عن ثعلب أن بـين يتفرقان ويفترقان فرقا ، وقال : أخبرنا ابن الاعرابي ، عن المفضل ، قال : يفترقان بالكلام ويتفرقان بالابدان ، مدفوع بما ذكره الامام زيد بن علي هاهنا . وكذا رده أبو بكر بن العربي بقوله تعالى : « وما تفرق الذين أوتواالكتاب » فانه ظاهر في التفرق بالكلام لأنه بالاعتقاد، وقد روي بلفظ « يفترقا » عند النسائي بتقديم الفاء . وقد ذهب إلى هذا القول القاسمية وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والليث والثوري والعنبري والامامية ، حكاه في « البحر » . وأخرج ابن أبي شيبة باسناد صحيح عن ابراهيم النخعي ، قال : البيع جائز وان لم يتفرقا ، فيكون وقت التفرق في الحديث هو ما بين قول البائع : بعتك هذا بكذا ، وبين قول المشتري : اشتريت ، فيكون المشتري بالخيار في قوله : اشتريت أو تركه ، والبائع بالخيـار إلى أن يوجب المشتري ، وتسميتها متبايعين وان كانا متساومين مجـاز مرسل من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه ويقرب منه ، ولما كان التفرق مترتباً على الاجتماع ، فبيانه فيما نحن فيه ، أن من ضرورة البيع اجتماع البائع والمشتري ، وهذا الاجتماع لا يجب به البيع ولا يكون سبباً له ، بل سببه اللفظان اللذان يقعان فيه ، ويترتب عليها افتراق المتبايعين ، وما قيل من أنه لا معنى للخيار فيه ، اذ لا بيـع حينئذ، يدفعه أنه صلى الله عليه وآله وسلم في مقام التعليم والتشريع ، ولم يكن قد تقرر في الأذهان أن الخيار من لوازم العقد ، وكان في حصول الايجاب مظنة للزوم البيع ، فرفع الشارع ذلك باثبات الخيار وساوى فيـه بين البيعين . قالوا : وأما فعل ابن عمر فليس بحجة ، اذ هو صادر عن اجتهاد . قال بعضهم : وأيضاً فقد روى هذا الحديث جماعة عن نافع في « الصحيحين » منهم مالك بن أنس وهو أفقههم وأعلمهم بالحديث ، لا سيما نافع عن ابن عمر ، ولم ير مالك الخيار بعد تمام العقد ولم يكن ليتهم نفسه ولا ليتهم نافعاً ، وحاشاه أن يتهم أحداً من الصحابة فيما يرونه ، فلو لم ير تأويل الحديث على مصداق قوله لم يذهب إلى ما ذهب ، ولم يكن ليخالف حديثا صح عنده . ا هـ .

ويؤيده أيضاً بعض الروايات للحديث « ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله » ، فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لولا أن العقد لازم لما احتاج إلى الاستقالة ولا طلب الفرار منها . وذهب علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو برزة والشعبي والحسن البصري وعطاء وطاووس والباقر والصادق وزين العابدين وأحمد بن عيسى والناصر والامام يحيى والشافعي والاوزاعي وأحمد واسحاق وأبو ثور إلى أن المراد به التفرق بالابدان .

واحتجوا بأنه المتبادر من لفظ الحديث، ولورود ما يوجب المصير اليه من سائر رواياته الصريحة في المراد والرافعة لتوهم الاجمال ، وذلك فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا ، وكانا جميعاً أو يخير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع ، وان تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع ، فقد وجب البيع » فقوله : « ما لم يتفرقا وكانا جميعا » ظاهر في أن التفرق عن المجلس بعد الاجتماع فيه ، وقوله : « أو يخير أحدهما صاحبه » أي يخيره قبل التفرق عن المجلس ، بأن يقول له : اختر ، كما جاء مبيناً في رواية نافع عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : « الا أن يقول لصاحبه : اختر » فهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في سائر الروايات الا أن يكون البيع خياراً ، أو إلا بيع الخيار أو نحوه ، وورد كذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في مبايعته للأعرابي فأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بايع رجلاً فلما بايعه ، قال : اختر ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هكذا البيع » وبسنده إلى جابر أنه قال : « اشترى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أعرابي حِمل خبط ، فلما وجب ، قال له صلى الله عليه وآله وسلم: اختر ، فقال له الاعرابي : إن رأيت كاليوم قط بيعاً خيراً وأفقه ، ممن أنت ؟قال : من قريش » . وبسنده الى عبد الله بن طاووس ، عن أبيه ، قال : « خيّر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا بعد البيع ، فقال الرجل : عمرك الله ممن أنت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : امرؤ من قريش ، قال : فكان أبي يحلف ما الخيار إلا بعد البيع » .

ومنها ـ ما أخرجه البيهقي بسنده إلى سليمان بن موسى، عن نافع ، عن ابن عمر . وعن عطاء ابن أبي رباح ، عن ابن عباس انهما كانا يقولان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «من اشترى بيعا فوجب له فهو بالخيار ما لم يفارقه صاحبه ، ان شاء أخذه ، فان فارقه فلا خيار له » . فقوله : « فوجب له » أي تم البيع وانبرم ولم يبق فيه إلا خيار المجلس . ومنها ـ ما أخرجه الشيخان أيضاً عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : « اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا ، أو يكون بيعهما على خيار ، فاذا كان بيعهما على خيار فقد وجب » . ومنها - حديث الأصل ، فان قوله : « فيما تبايعا » أي في الشيء الذي تبايعا فيه ، ولا يكون ذلك الا بعد تمام العقد .

ومنه ـ ما أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب ، قال : سمعت شعيباً يقول : سمعت عبد الله بن عمرو يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: « أيما رجل ابتاع من رجل بيعة ، فان كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانهما ، الا أن تكون صفقة خيار ، فلا يحل لأحد أن يفارق صاحبه مخافة أن يقيله » . فقوله : « حتى يتفرقا من مكانهما » نص صريح في المراد .

فهذه أدلة صريحة في ان لكل واحد من المتبايعين الخيار في مجلس العقد ، إما بامضاء البيع أو إبطاله مالم يتفرقا عنه بأبدانهما ، فاذا قال قد اخترت لزم البيع سواء تفرقا أم لا ، وليس له فسخه الا بأحد الامور المعتبرة في الفسوخ . قالوا : وما ذكره الأولون من التأويل انما يكون مقبولا مع الاحتمال وعدم ورود ما يبطله وينفيه . وأما مع وروده ووضوح المعنى المقصود فليس لنا أن نعدل الى المعنى المحتمل ، وندع اليقين لما يلزم منه من مضادة الأمر الشرعي ، وما روي عن مالك من عدم العمل بمقتضاه ، وهو راوي الحديث لا يكون قادحاً، اذ ربما علم بالصحة ،وخالفه لمعارض راجح عنده وهو لا يلزمنا تقليده فيه ، واذا لم يصح له وثبت لنا عدالة النقلة وجب العمل به . وقد روي أيضاً من طريق غيره ، فاذا تعذر من جهته لم يتعذر من جهـــة غيره ، لا سيما رواية أهل البيت النبوي . وقد تقـــدم من حـديث أنس وأبي هريرة وسمرة بن جنـدب وتفسير ابن عمر لما رواه بما كان يصنعه في بيوعه من المشي بعد البيع خطوات حتى يفارق البائع من المرجحات المعتبرة ، وان كان التعويل ها هنا على لفظ الشارع ، وكذلك تأوله أبو برزة

في شأن الفرس الذي باعه الرجل من صاحبه وهما في المنزل ، وقد أخرجها بكمالها أبو داود والبيهقي وغيرهما .

قال الخطابي : وأما قول مالك : ليس للتفرق حد يعلم ، فليس الأمر على ما توهمه ، والاصل في هذا ونظائره أن يرجع إلى عادة الناس وعرفهم ، ويعتبر حال المكان الذي هما فيه مجتمعان ، فاذا كانا في بيت فان التفرق انما يقع بخروج أحدهما منه ، وان كانا في دار واسعة فانتقل أحدهما من مجلسه إلى بيت أو نحوه فانه قد فارق صاحبه ، وان كانا في سوق أو على حانوت فهو بأن يولي عن صاحبه ويخطو خطوات ونحوها ، وهذا كالعرف الجاري في التقابض ، فمنها ما يكون التقابض فيه بأن يجعل الشيء في يده ، ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المبيع ، وكذلك الأمر في الحرز الذي يتعلق به وجوب القطع ، فان منه ما يكون بالاغلاق والاقفال ، ومنه ما يكون بيتاً وحجاباً ، ومنه ما يكون بالشرائج ونحوها ، وكل منها حرز على حسب ماجرت به العادة فيه ، والشرع يرد به ، والعادة تبينه ، والعرف لا ينكره مالك ،بل ربما يترقى في استعماله الى أشياء لايقول بها غيره . اه .

وأما التمسك بلفظ « الاستقالة » فيماورد في بعض الروايات ، فقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد : المراد من الاستقالة: فسخ البيع بحكم الخيار ، وغاية ما فيالباب استعمال المجاز في لفظ «الاستقالة» لكن جاز المصير اليه اذا دل الدليل عليه ، وقد دل من وجهين: أحدهما – انه علق ذلك على التفرق ، فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق ، لان الخيار يرتفع بالتفرق ، واذا حملناه على الاستقالة ، فهي لاتتوقف على التفرق ، ولا اختصاص لها بالمجلس . الثاني – أنا اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهراً ، فناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه ، اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية ، فمعلوم انه لا يحرم على الرجل أن يفارقه خوف الاقالة ، ولا يبقى بعد ذلك الا النظر فيمادل عليه الحديث من التحريم .اه. يعني به التحريم المستفاد من لفظ «لا يحل» لكنه نقل عن ابن عبد البر انها في الحديث منكرة ،وان صحت فليست على ظاهرها لاجماع المسلمين انه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقيله إلا أن يشاء .

باب البيوع الى أجل

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لا يجوز البيع الى أجل لا يعرف » .

قال في « المحلى » : روينا من طريق سفيان بن عيينة ، عن عبد الكريم الجزري ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « لا نساء الى العصير ، ولا إلى عطاء ، ولا الى الدر » يعني البيدر . ومن طريق وكيع ، عن سفيان الثوري ، عن بكر بن عتيق ، عن سعيد بن جبير : لاتبع الى الحصاد، ولا إلى الجذاذ ، ولا الى الدياس ، ولكن شهراً شهراً . ومن طريق ابن أبي شيبة ، حدثنا محمد بن عدي ، عن عبد الله بن عون ، سئل محمد بن سيرين عن البيع إلى العطاء، قال : لا أدري ما هو . ومن طريق ابن أبي شيبة ، حدثنا حميد بن عبد الرحمن ، عن الحسن بن صالح بن حي ، عن المغيرة ، عن الحكم انه كره البيع إلى العطاء ، وهو قول سالم بن عبد الله بن عمر وعطاء .

والحديث يدل على تحريم الدخول في البيع اذا كان ثمنه مؤجلا بأجل لا يعرف ، والوجه فيه ، هو ما تضمنه من الغرر والجهالة المفضيين إلى التشاجر ، وكل ما كان غرراً فهو منهي عنه ، لما تقدم من النهي عن بيع الغرر ، وقد ذكر له عليه السلام أمثلة ، وهو ما ذكره أبو خالد رحمه الله عنه بقوله :

وقال زيد بن علي عليه السلام : لا يجوز البيع الى النيروز ، ولا الى المهرجان ، ولا الى صوم النصارى ولا الى إفطارهم ، ولا يجوز البيع الى العطاء ولا إلى الحصاد ، ولا إلى الدياس ، ولا الى الجذاذ ، ولا إلى القطاف ، ولا إلى العصير .

ولا بأس بالبيع إلى الفطر وإلى الاضحى والى الموسم والى أجل معروف عند المسلمين ، فالبيع الى هذا الاجل جائز » .

النيروز والنوروز فارسي معرب ، وهو مركب من كلمتين: «نو» ، ومعناه: الجديد، و«روز» معناه : اليوم. أي يوم جديد . وقال في « القاموس » : هو أول يوم من السنة معرب نوروز ، قدم إلى علي عليه السلام شيء من الحلوى فسأل عنه ، فقيل : للنيروز ، فقال : نيرزونا كل يوم ، وفي المهرجان ، قال : مهرجونا كل يوم . وفي « المنهاج » النيروز : اسم يوم عاشوراء في المحرم ، وقيل : اسم لدخول الشتاء ، والمهرجان : اسم لاول الصيف وخروج الشتاء . وقيل : هو سادس تشرين . اه . وفي « المصباح »: المهرجان عيد للفرس،وهي كلمتان«مهر» وزان، حمل و «جان» ، لكن تركبت الكلمتان حتى صارتا كالكلمة الواحدة ، ومعناها: محبة الروح ، وفي بعض التواريخ كان المهرجان يوافق أول الشتاء ، ثم تقدم عند اهمال الكبس حتى بقي في الخريف ، وهو اليوم السادس عشر من مهرماه ، وذلك عند نزول الشمس أول الميزان ، وقد ذكر فيه وفي النيروز السيد البطليوسي ما حاصله : ان الذي تدعوه العامة مهرجان هو النيروز والذي يدعونه نيروزاً هو المهرجان ، وان النيروز وقت في الربيع تعظمه الفرس وتتخذه عيداً . اه .

والعطاء : وقت تقسيم نفقات الجند وأرزاقهم . والحصاد : للثمار معروف . والدياس : استخلاص الحب من تبنه . والجذاذ — بالجيم والذال المعجمة — من جذ النخل يجذها جذاً وجذاذاً: إذا قطع ثمرتها ، ووقت الجذاذ وقت قطع الاعذاق من النخل — وبالدال المهملة مع فتح الجيم وكسرها — صرام النخل أيضاً ، ذكره في « النهاية » . والقطاف : قطاف العنب . والعصير: عصير القصب وهو القند. والموسم : بوزن مجلس مشتق من السمة ، وهي العلامة لانه جعل علامة للاجتماع كموسم الحج .

وقد سبق من الآثار ما يشهد لبعض ما قاله عليه السلام ، والوجه في انه لايجوز البيع إلى النيروز والمهرجان ماعرفت من الاختلاف في تعيين وقتها فيؤدي إلى التشاجر ،

لاسيما مع ماذكره البطليوسي من تعكيس لفظها باعتبار مدلولها ، ولما فيه من تعظيم شعائر الجاهلية في جعلها عيدين ، ولذا قال علي عليه السلام منكراً لتخصيص الفاكهة بها « نورزونا كل يوم ... الخ » وكذلك الوجه في تعليقه بصوم النصارى وإفطارهم مع تبديل أهل الكتاب منهم شرائع دينهم ، فيقع الاختلاف لذلك كما قال تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم » الآية، وقوله تعالى :« وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب » إلى قوله : « ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »

وأما البيع إلى العطاء فلأنه يجوز تأخيره بل انقطاعه . وذهب بعضهم إلى جواز البيع إلى العطاء محتجاً بما روي من طريق الحجاج بن أرطاة ، عن عطاء وجعفر بن عمرو ابن حريث ، قال : كان ابن عمر يشتري إلى العطاء . وقال جعفر الصادق عن أبيه : إن دهقانا بعث إلى علي بن أبي طالب ثوب ديباج منسوجاً بالذهب ، فابتاعه منه عمرو بن حريث إلى العطاء بأربعة آلاف درهم . قال الحجاج : وكان أمهات المؤمنين يتبايعن إلى العطاء . ومن طريق اسرائيل ، عن جابر الجعفي ، عن الشعبي : لا بأس بالبيع إلى العطاء . وعن ابن أبي شيبة ، حدثنا أبو بكر الحنفي ، عن نوح بن أبي بلال اشترى مني علي بن الحسين طعاماً إلى عطائه . وقد يقال : إذا كان العطاء معلوماً حصوله في وقت معين بحيث لايظن تأخيره وانقطاعه ، فلا جهالة في ذلك ، بل يصير كالتأجيل برأس الشهر أو نحوه ، وهو الوجه فيما فعله السلف لما فتح الله عليهم من الأموال وصرف الموانع عن بذله ، وإن كان يجوز انقطاعه أو عدم ضبطه بوقت معلوم ، فهو غرر وجهالة ، وهذا وجه يرتفع به الخلاف بين الفريقين . وقد روى السيوطي في « جمع الجوامع » عن عمرو بن حريث « أن علياً باع درعاً موشحة بالذهب بأربعة آلاف درهم إلى العطاء ، وكان العطاء إذ ذاك له أجل معلوم » أخرجه عبد الرزاق ، وهو يفيد ما ذكرته .

وأما البيع إلى الحصاد والجذاذ والقطاف فقد يتأخر أياماً ان كان المطر متواتراً ،

ويتقدم بجر الهواء وعدم المطر ، قاله بعضهم ، وكذلك العصير والدياس مترتب على حصول الحصاد . وأما الفطر والأضحى والموسم فيجوز لانهـا محدودة معلومـــة لا يتطرق اليها اختلاف ، وكذلك إلى أجل معلوم كالشهور العربية والعجميـة ، وكطلوع الشمس أو غروبها وطلوع الفجر ، أو طلوع كوكب مسمى أو غروبه ، كما قال تعالى : « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج » .



باب الخيانة في المرابحة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في قول الله عز وجل : « لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون» قال : من الخيانة الكذب في البيع والشراء »

أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى : « لاتخونوا الله » قال : بترك فرائضه والرسول بترك سنته وارتكاب معصيته . « وتخونوا أماناتكم » يقول :لاتنقضوها . والأمانة: الاعمال التي ائتمن عليها العباد . اه . ووجه الاستشهاد به أن من فرائض الله عز وجل الصدق في القول وتوقي الغش والخداع . وأيضاً فالتجارة من الاعمال التي يؤتمن عليها البائع ، فيما يذكره من قدر الثمن ، وفي كذبه نقض للامانة وارتكاب للخيانة ، وقد أورد البيهقي في « باب التشديد على من كذب في ثمن مايبيع أو فيما طلب منه بيعه » حديث أبي هريرة عند مسلم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر اليهم، ولا يزكيهم ، ولهم عذاب أليم : رجل بايع رجلًا بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا ، فصدقه وأخذها ، وهو على غير ذلك ... » الحديث . وبسنده إلى ابن أبي أوفى « أن رجلًا أقام سلعة فحلف بالله لقد أعطي بها مالم يعط ، فنزلت الآية « ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلًا » الآية .

والحديث يدل على تحريم الكذب في المرابحة وان ذلك من الخيانة المنهي عنها في الآية ، وهو مبني على ماقرره أهل الأصول ، ان العام لايقصر على سببه ، وكذا تفسير ابن عباس لما ثبت أن سبب نزولها أبو لبابة بن عبد المنذر لما سأله بنو قريظة: ما هذا الأمر ،

فأشار إلى حلقه : إنه الذبح ، فقال أبو لبابة : مازالت قدماي حتى علمت اني خنت الله ورسوله ، فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاماً ولا شراباً حتى خر مغشياً عليه ، ثم تاب الله عليه ، والقصة معروفة في السير النبوية ، وأورد منها في « الدر المنثور » روايات وقد تقدم في أول البيع ما يعضد ماهنا في شرح حديث « اليمين تنفق السلعة الخ ... » .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى من رجل شيئاً مرابحة ، ثم اطلع على أن البائع قد خانه ، قال عليه السلام : يحط عن المشتري الخيانة ، ولا يحط عنه شيئاً من الربح » .

قال في « المنهاج » : والوجه في حط الخيانة أنها دخلا في العقد مرابحة ، فيحط عن المشتري ما خان ، وأما كونه لايحط شيئاً من الربح فيحمل على ربح مابقي بعد إسقاط الخيانة، ويسقط منه ما قابل القدر الذي خان به . اه . وهو مثل ماذهب اليه أبو يوسف وابن أبي ليلى والثوري وعبيد الله بن الحسن والناصر للحق ، وهو أحد قولي الشافعي ، فقالوا : يحط مقدار الخيانة وحصته من الربح، وهو ظاهر «الانتصار» ، وقواه الفقيه يحيى حنش ، وحمل القاضي زيد كلام الامام على ظاهره في أنه يحط قدر الخيانة فقط ، ونحوه في « الغيث » وتعليق الافادة ، وذكر القاضي زيد على أصل يحيى في « الأحكام » ان المشتري إذا علم أن البائع قد خان في بيع المرابحة فله الخيار بين أن يرضى به وبين أن يفسخ البيع لما فيه من الغرر والتدليس ، وحكاه في « البحر » عن المذهب وأبي يوسف ومحمد .

وسألت زيد بن علي عن رجل اشترى متاعاً فقصره أو صبغه أو فتله وأراد أن يبيعه مرابحة ويضم الى ثمنه ما أنفق عليه، قال عليه السلام: لا يبيع ذلك حتى يبين .

يقال : قصرت الثوب قصراً : بيضته ، والقصارة بالكسر : الصناعة ،والفاعل قصار ، ويقال: صبغت الثوب صبغاً من باب نفع وقتل ، وفي لغة من باب ضرب . والصبغ - بكسر الصاد - والصبغة والصباغ أيضاً كله بمعنى وهو مايصبغ به ، ويقال : فتل

الحبل وغيره فتلا من باب ضرب ، ذكره جميعاً في « المصباح » . والوجه فيما ذكره عليه السلام أن في ضم المؤن إلى رأس المال من دون أن يبين للمشتري قدرها غرراً، اذ ربما عرف المؤن فلا يرضى بقدر الغرامة ، إما لمسامحة من الغارم فيما بذله أو عدم البصر في فعله، فاذا بين له قدرها مفرداً لها عن رأس المال ارتفعت الجهالة ، وهو ظاهر كلام أهل المذهب والحنفية في قولهم: اذا ضم المؤن الى رأس المال ، قال للمشتري : قام علي بكذا ليكون أبعد عن الكذب . قال الامام يحيى: فإذا ضمها وقال: رأس مالي كذا ، فوجهان. أصحهما: ليس له ذلك ، اذ رأس المال عرفاً اسم للثمن . وقد عدوا من ذلك أيضاً الكراء وأجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته ، واستثنوا منها ما غرمه البائع على نفسه من نفقة وغيرها فانه لايجوز له أن يضمها ، وكذا دواء الشجة وما افتداه به من اللصوص . وقال في « ضوء النهار » : لا يخفى ان هذا من حفظه كأجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته ، فلا وجه لمنع ضمها من دون سائر المؤن ، فالقياس منع المؤن كلها وادراج قدرها في الربح لان ذلك أسلم من الخيانة . اه .

قلت : قد قيده بعض من استثناها ، فقال : الا ان يبين ذلك للمشتري ومع البيان يرتفع الغرر .

وذهب مالك الا انه لا يجوز ضم المؤن مطلقا ولو بين للغرامة .

وسألت زيد بن علي عن رجل اشترى سلعة إلى أجل ثم باعها مرابحة والمشتري لا يعلم أنه اشتراها إلى أجل ثم علم بعد ذلك ، فقال : هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء رد .

قال القاضي زيد : ووجهه أن البيع باطنه بخلاف ظاهره لأنه لو علم المشتري بحاله لم يرض به ، فوجب أن يكون بالخيار كالمعيب ، ولا يجب أن يكون البيع باطلًا لأنه وقع على وجه لو رضي به المشتري لجاز . اه . وقال أبو حنيفة : ان بين جاز وان باعه مرابحة ولم يبين كان له أن يرده أو يرضى بالثمن حالا ، وإن كان قد استهلكه لزمه الثمن حالا . قال القاضي زيد : وهكذا يجب على أصلنا . اه . قيل: إلا إن يبيعه بتأجيل مثل تأجيله،صح البيع ولا خيار .

واعلم أنه يؤخذ من كلام الامام عليه السلام أن بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء جائز ، ولهذا أثبت للمشتري الآخر الخيار ، إذ لولا زيادة الثمن في شراء الاجل لم يظهر لاثبات الخيار وجه ، وقد حكاه عنه عليه السلام في « البحر » وغيره من كتب المذهب . وقال بجوازه أيضاً المؤيد بالله والحنفية والشافعية ، وخالف فيه القاسمية والناصر والمنصور بالله وزين العابدين والامام يحيى . واحتجوا بعموم قوله تعالى : « وحرم الربا» إذ هو في اللغة: الزيادة ، فيدل على تحريم كل زيادة إلا ما خصه دليل ، ولا يعارضها قوله تعالى : « وأحل الله البيع » لانها عامة ومبيحة ، وتلك خاصة وحاظرة ، والحاظر أولى من المبيح ، والعام يجب بناؤه على الخاص ، وأيضاً فالزيادة في السعر إنما قابلت المدة لا غير ، وليست مما يعاوض بها ، فشمله تحريم ربا النسيئة ، إذ العلة فيها كون الزيادة لم يقابلها شيء من العوض إلا المدة . وأيضاً فقوله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » يمنعه ، إذ المعلوم أن المبتاع غير راض ، وانه دخل فيه اضطراراً فكان كالمكره .

وأجاب الأولون أن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم نص فيما يحرم من الربا على الستة الأجناس السابقة ، فبعضهم اقتصر عليها ، وبعضهم ألحق بها ما ظنه داخلا تحت عموم العلة ، وهي مختلف فيها كما تقدم ، وهذه المسألة خارجة عن المنصوصة وعما ألحق بها قياساً ، إذ هي مفروضة في مبيع اختلف فيه الجنس والتقدير وجوازه لا ينبغي أن يخالف أحد الفريقين . ولذا قال في « ضوء النهار » : قولهم: لا يجوز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء: ترجمة مبهمة ينبغي تقييدها بما اختلفا جنساً وتقديراً ، وهو كلام وارد لأن ما اتفقا فيه جنساً مع التقدير أو الطعم أو القوت على الخلاف السابق يحرم فيه التفاضل والنساء ، وما اختلفا فيه كذلك يجوز التفاضل والنساء ، وما اتفقا في احدهما يجوز التفاضل فقط ، ومسألة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه من القسم الثاني وهو موضع اتفاق . وأما الاحتجاج بآية الربا من حيث أنه لغة: الزيادة ، ففيه أن الزيادة لا يكاد يخلو منها كل بيع ، فكانت الآية مجملة في تعيين الأنواع المحظورة ، وقد بينتها السنة في الستة المنصوصة أو فيها وما ساواها في العلة ، وصورة النزاع خارجة عن كل منها . وأيضاً فالزيادة فرع الاشتراك في المزيد كالصاع بالصاعين ولا يتحقق في مختلف الجنس والتقدير ، وبه يندفع قولهم : إن الزيادة في السعر في مقابلة المدة . وأيضاً فليس للسعر استقرار كالتقدير بالكيل والوزن

لما فيه من التفاوت بحسب الغلاء والرخص والرغبة وعدمها وداعي الحاجة وعدمه ، فلم يكن أصلاً ومناطاً يرجع اليه في تعليق الحكم به ، وإذا لم تكن آية الربا متناولة لمحل النزاع، لم تبق حاجة إلى النظر فيما يعارضها وما يترتب عليه ، وأيضاً فكون الزيادة في مقابلة المدة إنما منعها الشارع فيما كانت ابتداء كما كان عليه أمر الجاهلية في قولهم : إما أن تقضي وإما أن توبي ، وأما إذا كانت تابعة للعقد فهو من البيوع المباحة ولو زاد على سعر وقته .

قال في « المنار : وليس هناك زيادة محققة إذ المجموع يقابل البدل الآخر ، وانما جعل البدل أكثر لغرض هو تأخير الثمن ، كما يفعل مثله لأي غرض من الأغراض العارضة ، ولا مساواة بينها وبين ربا النسيئة التي استقل فيها رأس المال وانفصل عن الربا ، ونظيره البيع بأقل من سعر سوقه ، هل يقسم المبيع في ذلك إلى زيادة ومزيد عليه ، ويقال : لم يقابل الزيادة شيء . ا هـ . وأيضاً فقد سوغ الشارع صلى الله عليه وآله وسلم جعل المدة عوضاً عن المال ، فيما أخرجه الحاكم في « المستدرك » وابن ماجه من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمر باخراج بني النضير جاء ناس منهم ، فقالوا : يا نبي الله انك أمرت باخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ضعوا وتعجلوا » فلما كان الوضع لأجل التعجيل ثبت أنه في مقابل عدم استيفاء مدة الأجل ، فيكون تأخير الأجل في مقابل الزيادة في المال مثله سواء لا بأس به .

وأما التمسك بقوله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض » كما ذكر ، فقد أجاب عنه المحقق النجري في « المعيار » بأن الاختيار للبيع أمر لا ينكر ، وهو باعث عليه وبمثله لا يصير البائع مكرها والا لزم مثله في كل بيع وشراء ، إذ لا بد من حامل له كحاجة المشتري إلى المبيع ، والبائع الى الثمن ، والفرق بين الباعث والمكره أن الأول أمر متعلق بما يوجبه العقد ، والثاني أمر متعلق بالعقد فقط ، إذ الاكراه إنما هو على العقد فقط ، وهو معارض للباعث ، فمتى غلبه صار مغيراً للاختيار ، فيكون البيع لا عن تراض فلا حكم له . ا هـ .

باب العيوب

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه، عن جده ، عن علي عليهم السلام« في رجل اشترى من رجل جارية فوطئها ثم وجد بها عيباً فألزمها المشتري وقضى على البائع بعشر الثمن ، قال : سألت زيداً ما معنى هذا ، فقال عليه السلام : كان نقصان العيب العشر ».

قال البيهقي في « سننه » : أخبرنا أبو طاهر الفقيه ، نا أبو العباس عبد الله بن يعقوب الكرماني ، عن محمد بن أبي يعقوب ، نا يحيى بن سعيد ، نا جعفر بن محمد ، حدثني أبي ، عن علي بن الحسين ، عن علي « في رجل اشترى جارية فوطئها ، فوجد بها عيباً ، قال لزمته ، ويرد البائع ما بين الصحة والداء ، وان لم يكن وطئها ردها » وكذلك رواه سفيان الثوري وحفص بن غياث ، عن جعفر بن محمد، وهو مرسل، علي بن الحسين لم يدرك جده علياً . وقد روي عن مسلم بن خالد ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن جده ، عن حسين بن علي ، عن علي، وليس بمحفوظ . اهـ . وهو في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » معزواً إلى الأصم في حديثه ، والبيهقي من طريق عبد الرزاق ، عن علي بن الحسين « أن علياً كان يقول في الجارية يقع عليها المشترى ثم يجد بها عيباً قال : هي من مال المشتري ويرد البائع ما بين الصحة والداء » وأخرجه محمد بن منصور في « الأمالي » فقال : حدثني أبو الطاهر ،عن أبي ضمرة، عن أبي جعفر ،عن أبيه أن علياً،قال: إذا ابتاع الرجل الأمة فوجد بها الرجل عيباً وقد أصابها ، حطوا عنه بقدر العيب من ثمن الجارية ، ويلزمها الذي ابتاعها اهـ . وقال : حدثنا اسحاق بن موسى ، عن مصعب ، قال : نا جعفر بن محمد ، عن أبيه عن علي بن الحسين ، عن علي بن أبي طالب أنه كان يقول ، وذكره بنحو الاول .

والحديث يدل على أن الوطء للجارية المعيبة من موانع الرد. وظاهره: سواء كانت الجارية بكراً أو ثيباً ، وله الرجوع على البائع بالنقصان ، وهو ما بين قيمتها صحيحة ومعيبة ، وهذا إذ كان قبل العلم بالعيب ، وأما بعد العلم به فلا خلاف في أنه لا شيء على البائع لأنه يكون رضى به ، والرضى من موانع الرجوع على البائع ، ولأن الوطء لا يجوز إلا في ملكه لقوله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم » الآية ، فاذا وطئها عالماً فقد قررها في ملكه .

وقوله : « وقضى على البائع بعشر الثمن » حمله الامام على أنه كان ذلك قدر النقصان ، وهو من أحسن وجوه المحامل للجمع بين ما رواه عليه السلام ، عن علي عليه السلام هاهنا ، وبين ما رواه أخوه أبو جعفر عنه عليه السلام من أنه يرد البائع ما بين الصحة والداء ، وهو مذهب القاسمية والزهري والثوري وأبي حنيفة وأصحابه ، وقال ابن أبي ليلى : يردها ويرد معها مهر مثلها . وروى البيهقي نحوه عن عمر بن الخطـــاب من طريق بن أبي شيبة ، عن شريك ، عن جابر ، عن عامر ، عن عمر ، قال : « ان كانت ثيباً رد معها نصف العشر ، وان كانت بكراً رد العشر » . قال الدارقطني : هذا مرسل ، عامر لم يدرك عمر ، وقال الشافعي : لا نعلمه ثبت عن عمر ولا علي ولا واحد منهما . اهـ . ويقال : رواية الأصل مع رواية مسلم بن خالد الموصولة يفيدان اتصال السند إلى علي عليــه السلام . وقول البيهقي فيما رواه مسلم ليس بمحفوظ غير قادح مع سلامة رجاله عن المطاعن .

وقال الشافعي : إن كانت ثيبا ردها ولا شيء عليه ، وان كانت بكراً بطل الرد . وقال عثمان البتي : ان لم ينقصها الوطء ردها ولا عقر عليه ، فان نقصها ردها ورد النقصان . وعن مالك أنه يردها ، فان كانت بكراً فعليه ما نقص من قيمتها ، وان كانت ثيباً فلا شيء عليه . ولا سلف لهذه الاقوال عن أحد من الصحابة ، إلا ما روي عن علي وعمر ، وقد عرفت ارسال الرواية عن عمر ، وعلى تسليم صحة ما نسب اليه فكلام علي عليه السلام فيما لم يرد به نص مرفوع أولى بالاتباع ، لأنه – باب مدينة العلم – وقرين الحق والمدعو له بهداية قلبه وتثبيت لسانه وغير ذلك من المزايا السابقة في ترجمته ، ويؤيده من جهــة النظر ما ذكره القاضي

زيد في « الشرح » وهو أن الوطء معنى لا يملك المالك إباحته من جاريته لغيره ، فوجب أن يكون ذلك مانعا للمشتري من الرد ، كقطع الأطراف ، ولأنه لو جنى عليها لبطل حق الرد اتفاقاً ، وكذلك اذا وطئها كما لو كانت بكراً ، والقيـــاس على الاستخدام لا يصح لأن عمر وعليا فرقا بينه وبين الاستخدام من حيث أجرياه مجرى الجناية ، ولأن المعنى فيه أن فعله في ملك الغير لا يوجب العوض وليس كذلك الوطء ، لأن من اشـــترى جارية بشرط الخيار واستخدمها لم يبطل خياره ، ولو وطئها بطل خياره . اهـ .

قال أبو العباس الحسني: ومعنى قولهم: إن المشتري يرجع على البائع بنقصان العيب في الجارية أنه يرجع بنقصان القيمـة منسوباً من الثمن ، وتفسيره أن تقوم الجارية صحيحة بستين ديناراً، ومعيبة بأربعين، ويكون ثمنها ثلاثين دينـاراً ، فينقص من الثلاثين الذي هو الثمن ثلثه وهو عشرة دنانير إن كان التفاوت بين القيمتين الثلث أو الربـع وهو سبعة دنانير ونصف ان كان التفاوت بينهما الربـع ، ذكره في « الشرح » قال الفقيه محمد بن يحيى حنش : هذا في العيب الحادث عند البائع ، وأما الحادث عند المشتري فيعرف بالقيمة فقط بأن تقوم سليماً ومعيبا فما بينهما فهو الارش .

سألت زيد بن علي عن رجل اشترى جارية فوجدها حُبلى، فقال: يردها. قلت: فان لم يردها حتى ولدت ولداً حيا أو ميتاً ، فقال عليه السلام : إن كان الولد حيا فان كانت قيمته مثل نقصان الحبل أو أكثر ، لم يرجع بشيء ، وان كانت أقل، رجع بتمام نقصان الحبل ، وان كان الولد ميتا ، رجع بنقصان الحبل كله .

قال في « المنهاج » ما حاصله : إن الوجه في ثبوت الرد بالحبل كونه عيباً لمنافاته غرض المشتري ، وذلك اذا أرادها للخدمة المعجلة أو للوطء ، وإن أراد غير ذلك فلا يكون عيباً، إذ هو زيادة في القيمة . اهـ . ونحوه في « شرح القاضي زيد ». وحكي مثله عن أبي حنيفة . وأما ما ذكره الامام في جواب قوله : « فان لم يردها حتى ولدت ... الخ »

فالمراد أنه اختار إمساكها من دون رضى بعيبها . قال في « المنهاج » : والوجه في أن الولد يجبر النقصان اذا كانت قيمته موازنة للنقصان ، أن العيب قد انجبر ولم يكن له رده إلا بالعيب ، فاذا زال العيب فلا وجه يوجب الرد ، ووجه كونه يرجع بالنقصان اذا كان أقل أن البائع لم يوفه ما شرطه ، وظاهر ما ذكره الامام أن حدوث الولادة في ملك المشتري من موانع الرد ، وهو مذهب أبي حنيفة . وذهب المؤيد بالله وهو المصدر في كتب المذهب ، أن حدوث الزيادة في المبيع اذا لم تكن من فعل المشتري لا تبطل الرد بكل حال ، وإذا اختار الرد لم يجب عليه رد الفوائد الأصلية كالولد والثمر والصوف واللبن ، بل يرد المبيع من دونها ، لأن المشتري يملكها لحصولها في ملكه ، إلا أن يكون الفسخ بحكم ردها مع المبيع إن كانت باقية أو قيمتها أو مثل المثلي ان كانت تالفة ،إذ الحكم نقض للعقد من أصله بخلاف الفسخ بالتراضي ، فهو بمثابة عقد جديد . وأما الفوائد الفرعية كالكراء والمهر فلا يردها سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضي اتفاقاً ، واستدل هؤلاء على ثبوت الفسخ بحديث المصراة المتقدم ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم جوز ردها مع حصول النماء في يد المشتري وهو اللبن ، فكذلك الولد، ولأنه كالغلة والكسب الحادثين في ملك المشتري ولا يمنعان من الرد بالعيب ، ولأن الولادة لا تنقص عينها ولا من قيمتها شيئاً ، فلا تمنع من الرد كالاستخدام ، ذكر ذلك القاضي زيد . وذهب الشافعي إلى أن الفوائد الاصلية والفرعية للمشتري سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضي لحديث «الخراج بالضمان» ، وقد تقدم. وأجيب بأن الخراج إنما يطلق على الاتاوة كما في « القاموس » وهي فرعية ولا يرد عليه أن الأصلية ترد ولو كان الفسخ بغير حكم لكونها ليست بخراج ، لأن استحقاق المشتري إياها من جهة أخرى ، وهي أنها حادثة في ملكه ، والفسخ بالتراضي نقل جديد للملك ، والله أعلم

وسألت زيد بن علي عليهما السلام ، عن الرجل يشتري الجارية ، فيجدها آبقة أو مجنونة أو تبول على الفراش ، قال عليه السلام : هذا عيب ، فيردها . قلت : فان عرضها على بيع ، قال : لا يكون هذا رضى ، قال : فان وطئها كان

هذا رضى ، أو يقول بلسانه: قد رضيتها ، قال عليه السلام : وان قبلها لشهوة لم يكن ذلك رضى .

كلامه عليه السلام في الرد بالإباق والجنون والبول على الفراش مجمل ، وقـد فصله الفقهاء بما تقتضيه القواعد المعتمدة كما في « المنهاج » و « شرح القاضي زيد » وغيرهما ، فقالوا : الاباق في الصغر لايكون عيباً ، وكذلك البول على الفراش في حال الصغر ، إلا أن يأبق أو يبول في حال كبره ، وذلك أن إباق الصغير لا يعتد به ، والبول على الفراش يعتاد وقوعه من الصبيان ، وتقويم أود الكبير متعذر ، فيكونان فيه عيباً يرد به لمنافاته غرض المشتري ، ولأنه ينقص القيمة عند أهل البصر بهذا الشأن . وأما الجنون فهو عيب مطلقاً ، والفرق بينه وبين الأولين أن ما كان من فعل العبد فهو يختلف في الصغر والكبر ، وما كان من فعل الله فلا يختلف الحكم فيه . قالوا : ولو أبق عند البائع لم يكن للمشتري أن يرده بالاباق عند بائعه حتى يأبق عند المشتري ، وذلك لأنه يجوز أن يكون قد ترك هذه العادة فلا يمكن الوقوف عليه مالم يأبق عنده .

ثانياً ـ وكذلك حكم الجنون ونحوه ، وقوله : فان عرضها على بيع ...الخ، يعني عرضها بعد أن علم بعيبها على البيع لم يكن العرض دالا على الرضى المانع عن الرد . وقد نص على مثله القاسم بن ابراهيم والهادي عليه السلام في « الأحكام » عن أبيه ، واليه ذهب المؤيد بالله . والوجه فيه أن العرض قد يكون عن رضى ، وقد يكون عن سخط ، لأجل أن يعلم أنه هل يساوي ما اشتراه به أو لايساوي ؟ وهل رخيص أو غال ، وقد يخفى على المشتري قدر العيب وقدر النقصان فيرويه ويعرضه ليعلم حقيقته ، فربما يرضى به إن كان النقصان يسيراً وربما لايرضى به ، وهذا كالسكوت لأنه قد يسكت بعد الوقوف على العيب للرضى به ، وقد يسكت ليروي فيه أو ليعرف مقدار العيب ، وقد يسكت مع السخط والعزم على الرد لغرض له في ذلك ، وإنما كان السكوت بعد العلم بالعيب غير مانع من الرد لما ذكر ؛ ولما تقرر أن الرد ليس على الفور ، لأن المانع منه هو الرضى وتأخيره لايدل عليه . قال في « المنهاج » : إلا أن يعرضه للبيع فانه يكون رضى ، وليس بمخالف لما نصه عليه السلام لأن أصوله تشهد بذلك . اهـ .

قيل: فان اختلفا ما أراداحتمل أن يكون القول قول المشتري،إذ لا يعرف إلا من جهته، واحتمل أن يكون القول للبائع لان الظاهر فيمن عرض شيئاً انه إنما عرضه للبيع ، والصحيح الأول ، وقد خالف أبو حنيفة في العرض ، فقال : هو يدل على الرضى ، لان الانسان لا يبيع إلا ماله . وأجيب بالمنع مسنداً بانه قد يعرض الانسان مال غيره على البيع لغرض له فيه ، وبما تقدم من الاحتمالات المفيدة لعدم الرضى ، وخالف في كونه على التراخي الفريقان ، فقالوا : بل يكون فورياً ، فلو سكت عقيب العلم بطل الخيار ، لحديث « فهو بخير النظرين » متفق عليه ، والفاء للتعقيب .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى ثوباً فقطعه قميصاً وخاطه ثم وجد به عيباً، قال: ان كان فعل ذلك وهو يعلم، كان ذلك رضى ، وان كان فعل ذلك وهو لا يعلم ثم علم، رجع بنقصان العيب .

ووجهه أن فعله التقطيع بعد علمه بالعيب دليل على الرضى القلبي فيلزمه ، ولا يرجع على البائع بارش النقصان ، وأما قبل العلم فيمتنع الرد ويلزم الارش لما نقص ، أما امتناع الرد فلأن التقطيع استهلاك ، وأما لزوم الارش فلكونه عيباً جهله المشتري ، وظاهر ماذكره الامام عليه السلام أن مجرد التقطيع استهلاك سواء لبسه أم لا ، وقيل : إذا لبسه بعد أن قطعه كان استهلاكاً ، فإذا وجد به عيباً بعد ذلك كان له الرجوع بارش النقصان على البائع ، كما لو اشترى عبداً فأعتقه ثم علم عيبه ، وأما إذا لبسه فقط فله الخيار عند الهادي عليه السلام بين الرد مع نقصان اللبس وبين الامساك وأخذ نقصان العيب ، وكذا إذا قطعه ولبسه فله أن يرده بالعيب ويلزمه نقصان ما لبس ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عن رجل اشترى سلعة فباعها ثم اطلع على عيب، قال عليه السلام : يرجع بنقصان العيب لأن البائع لم يوفه شرطه .

وقد ذهب إلى ذلك الهادي أيضاً في « المنتخب » والشافعي في رواية عنه ، والمؤيدبالله، ووجهه أن التصرف فيه بالبيع من موانع الرد ومع علمه بالعيب تبين أن البائع

لم يوفه شرطه إذ التراضي وقع على مبيع غير معيب ، فيكون له الرجوع على البائع بما نقص من المبيع ، ولا فرق بين أن يفسخه المشتري أم لا ، وبين أن يرجع عليه بالغرامة أم لا ، وفي حكم البيع سائر التصرفات من هبة أو صدقة أو عتق أو غير ذلك . وقال أبو العباس الحسني : إذا باع المعيب قبل علمه بعيبه ولم يرده عليه المشتري الثاني، فليس له أن يرجع على البائع بنقصان العيب،وهو قول أبي حنيفة وأصحابه . قال السيد أبو طالب: ولا خلاف فيه .قال أبو حنيفة : وكذلك إذا وهبه أو بعضه . قال القاضي زيد : وهكذا يجب على ما قاله أبو العباس ، وقال عطاء:لايرجع بحصة العيب إذا مات ، وقال مالك: إذا وهب للثواب فهو بيع، وإن كان وهب لغير ثواب فهو صدقة، ويرجع بقيمة العيب. وقال الطحاوي : أجمع فقهاء الامصار أنه يرجع في العتق ولا يرجع في البيع إلا ماذكر عن عثمان البتي ، فانه قال : يرجع في البيع إلا أن يكون قد ابتاعه بألف وباعه بألف من ثمنه ، فانه لايرجع . قال القاضي زيد : وجه قول من منع الرجوع بالنقصان على البائع، أن المبيع قد ملكه غيره بعوض فلا يرجع بنقصان ما ملكه الغير على البائع من دون غرم لحقه ، كما لو باعه مع العلم به ، ووجه قول من أثبت الرجوع يعني كما في الأصل أنه عيب لم يرض به المشتري وتعذر رده فله الرجوع ، كما لو مات أو أعتقه .

* * *

باب بيع الثمار

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المحاقلة والمزابنة ، وعن بيع الشجر حتى يعقد ، وعن بيع التمر حتى يزهي » قال زيد بن علي : المزابنة : بيع التمر بالتمر ، والمحاقلة : بيع الزرع بالحنطة، والازهاء : الاصفرار والاحمرار.

أما المحاقلة والمزابنة ففي « الصحيحين » من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن المزابنة والمحاقلة » وقد روي نحوه عن جماعة من الصحابة مرفوعاً في « الصحيحين » وغيرهما .

وأما بيع الشجر حتى يعقد ، فقال الدارقطني في « سننه » : حدثنا اسماعيل بن محمد الصفار ، حدثنا عباس بن محمد بن ضرار بن صرد ، نا موسى بن عثمان ، عن الحكم ابن عتيبة ، عن عبد الله مولى سعد ، عن سعد ، قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الشجر حتى يبدو صلاحه » . وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وعن بيع الحب حتى يشتد » أخرجه أبو داود والحاكم في « المستدرك » ، وقال : صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه ، وأخرجه أحمد وابن ماجه ، وحسنه الترمذي ، وصححه ابن حبان .

وفي « التلخيص » حديث : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى تزهي ؟ قيل : يارسول الله ، وما تزهي ؟ قال : تحمر أو تصفر » متفق عليه . وفي لفظ لمسلم « حتى تحمار أو تصفار » . وللبخاري عن جابر بلفظ « حتى تشقح ، فقيل : وما تشقح ؟ قال : تحمار وتصفار ويؤكل منها » وبين في مسلم أن

السائل عن ذلك سعيد بن ميناء راويه عن جابر . وللبزار باسناد صحيح عن طاووس ، عن ابن عباس ، بلفظ : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى تطعم »

والحديث يدل على النهي عن بيع المحاقلة ، وقد فسرها الامام عليه السلام بأنها بيع الزرع بالحنطة ، وكذا قال أبو عبيد ، ولفظه : وهو بيع ما في السنبلة من الحب بحب مكيل على سبيل الحزر والخرص ، وأصله من الحقل ، وهو القراح ، والقراح : اسم لموضع كثير من الزرع ليس عليه جدار ، فيكون بهذا التفسير كالمزابنة الآتية ، وهو الذي اعتمده شراح الحديث . وقال نافع في روايته : والمحاقلة في الزرع بمنزلة المزابنة في النخل ، وقد فسرت بغير ذلك ، فقيل : هي اكتراء الارض بالحنطة . قال في « النهاية » : هكذا جاء مفسراً في الحديث ، وهو الذي يسميه الزارعون: المحارثة ، وقيل : هي المزارعة على نصيب معلوم كالثلث أو الربع ونحوهما . وحديث الأصل صريح في موافقة تفسير الامام لتعليق النهي بالبيع، والمزارعة ونحوها خارج عن ذلك. وقيل : هي بيع الزرع قبل إدراكه ، وإنما نهي عنها لانها من المكيل، ولا يجوز فيه إذا كانا من جنس واحد ، إلا مثلا بمثل ويداً بيد ، وهذا مجهول لايدرى أيها أكثر ؟ وفيه النسيئة .

والمزابنة فسرها الامام : بأنها بيع التمر بالتمر ، وهي عبارة مجملة . قال أبو عبيد : والمزابنة : بيع التمر على رؤوس النخل بالتمر كيلًا على سبيل الخرص ، وأصله من الزبن وهو الدفع ، كأن كل واحد منهما يدفع صاحبه عن حقه بما يزداد منه ، والزبانية مأخوذه من الزبن لانهم لقوتهم يدفعون أهل النار اليها بشدة ، وناقة زبون: تدفع حالبها ، وحرب زبون: تدفع إلى الموت، والوجه فيه ما تقدم في المحاقلة، وفي حكمه بيع العنب بالزبيب ،وقد ورد مصرحاً به في المتفق عليه من حديث ابن عمر، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المزابنة : أن يبيع تمر حائطه ان كان نخلا بتمر كيلًا ، وان كان كرماً: أن يبيعه بزبيب كيلا،وإن كان زرعاً : أن يبيعه بكيل طعام ، نهى عن ذلك كله » . وألحق الشافعي بذلك كل بيع مجهول بمجهول أو بمعلوم من جنسه إذا كان يجري فيه الربا . وأخرج البخاري عن ابن عمر في تفسيرها : أن يبيع الثمر بكيل، إن زاد فلي ، وإن نقص فعلي . قيل : ولا منع من انه تسمى مزابنة ، وان كانت قماراً.

وقال مالك: المزابنة: كل شيء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده اذا بيع بشيء مسمى من الكيل وغيره ، سواء كان يجري فيه الربا في نقده أو لا ، وسبب النهي مايدخله من القمار والغرر . قال ابن عبد البر : نظر مالك الى معنى المزابنـــة لغة ، وهي : المدافعة ، فيدخل فيها القمار والمخاطرة . وفي تفسير المزابنـة أقوال أخر ، والصحيـح مامر ، وهو صريـح رواية ابن عمر اذ ظاهر سياقها الرفع ، وعلى تقدير أن تكون من كلام الصحابي ، فهم أعرف بتفسيره من غيرهم . وقال ابن عبد البر : لامخالف لهم في أن مثل ذلك مزابنة ، وانما اختلفوا هل يلحق به كل مالا يجوز ، الا مثلاً بمثل ، فالجمهور على الالحاق للمشاركة في العلة . وقيل : انه خاص بالنخل والكرم ، وظاهر كلام الهادوية جواز الالحاق للمشاركة في العلة ، وهو عدم تيقن المساواة مع الاتفاق جنساً وتقديراً ، وقد اعتبرهـــا الشارع صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم بيـع الرطب بالتمر ، بقوله : « أينقص الرطب اذا جف ؟ - قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك » وفي رواية « فلا اذن » رواه الخمسة ، وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص .

قوله : « وعن بيـع الشجر حتى يعقد » أي يشتد ويبدو صلاحه كما فسرته الروايات الأخر ، وفيه حذف مضاف ، والتقدير : وعن بيـع ثمر الشجر ، وهو يعم جميـع الفواكه المأكولة .

وقوله : « حتى يزهي » السماع بضم الياء وفتح الهاء وكسرها مبنيـــاً للفاعل أو للمفعول ، وقد فسره الامام بأنه الاحمرار والاصفرار ، وقد ورد كذلك مرفوعاً في رواية البخاري السابقة ، وفي رواية بلفظ : « وما زهوها ؟ قال : حتى تحمر وتصفر » وقد روي « تزهو » بالواو . قال ابن الاعرابي : هي النخل يزهو إذا ظهرت ثمرته ، وأزهى يزهي: إذا احمر أو اصفر . وقال الأصمعي : لايقال في النخل: أزهى إنما يقال: زهى ، وحكاها أبو زيد لغتين . وقال الخليل : أزهى النخل : بدا صلاحه . وقال الخطابي : يروى هكذا حتى يزهو ، والصواب في العربية حتى يزهى . قال في « النهاية »: منهم من أنكر يزهي ، كما أن منهم من أنكر يزهو . وقال الجوهري : الزهو بفتح

الزاي وأهل الحجاز يقولون بضمها وهو البسر الملون ، يقال : إذا ظهرت الحمرة أو الصفرة في النخل فقد ظهر فيه الزهو ، وقد زهى النخل زهواً وأزهى لغة . قال النووي : وتحصل من أقوال أهل العلم جواز ذلك كله ، فالزيادة من الثقة مقبولة ، ومن نقل شيئاً لم يعرفه غيره قبلناه إذا كان ثقة اه . ومعناه يرجع إلى تغير لون الثمرة إلى حالة الطيب ، والعلة في النهي كونها قبل الازهاء متعرضة للجوائح . وفي بعض الروايات الصحيحة اشارة إلى ذلك بلفظ : « أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه » وفي حديث ابن عمر « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى تؤمن عليها العاهات ، قيل : ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : إذا طلعت الثريا » وفي بعض الروايات « نهى البائع والمشتري » وهو تأكيد لبيان المنع ، وانه ليس بحق للآدمي بحيث لو أسقطه المشتري سقط ، بل حق للشرع ؛ أما البائع فلأنه يريد أكل المال بالباطل ، وأما المشتري فلأنه يوافقه على حرام ، ولأنه يضيع ماله ، وقد نهي عن إضاعة المال ، قاله النووي . وقد استثني من ذلك ما لو شرط قطعه بالاجماع لأمن العاهة حينئذ ، فالحكمة في النهي لمصلحة المشتري ، وذلك لتعرض الثمرة قبل بدو الصلاح للعاهات ، وكأنه لقطع النزاع والتخاصم ، وسيأتي الكلام عليه بعد هذا .

وقوله : « حتى يعقد وحتى يزهى » فيه دليل على أنه يكتفى بمجرد عقد الحب واشتداده وحصول الازهاء في بعضه من غير اشتراط تكامله ، لانه جعل ذلك غاية للنهي ، وبأوله يحصل المسمى ، ويحتمل أن يستدل به على اعتبار حصول الاشتداد والازهاء في جميعه ، إذ هو الحقيقة ، والأول مجاز تسمية للبعض باسم الكل ، ويؤيد المعنى المجازي حصول المعنى ، وهو الأمن من العاهة غالباً ، أشار اليه في « شرح العمدة » ولان قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « حتى يبدو صلاحه » يفيد الاكتفاء بظهور الصلاح ، وبصلاح بعضه يطلق عليه لغة أنه قد بدا صلاح هذا الثمر ، ولو أنه أراد صلاح جميعه لقال كذلك ، إذ هو في مقام البيان ، ذكره ابن حزم ، ولان الله عز وجل أجرى العادة أن لاتطيب الثمار دفعة واحدة إطالة لزمن التفكه بها ، وفي بعضها ما يتعذر بقاؤه حتى يصلح آخره لما يؤدي اليه من فساد أوله لو ترك حتى يتكامل صلاحه ، وقد نهى صلى الله عليه

وآله وسلم عن اضاعة المال . وأيضاً فلا يعرف أحد قال به قديماً ولا حديثاً ، بل عادة الناس جارية بخلافه . قال بعضهم : وليس صلاح جنس صلاحاً لجنس آخر ، فلو باع بسراً بدا صلاحه وعنباً لم يبد صلاحه صفقة واحدة ، اشترط القطع في العنب دون البسر ، ففي بلاد صنعاء إذا بيع العنب البياض بعد زهوه صح فيه ، ولا يصح في الأسود والعاصمي ونحوهما ، لأنه يتراخى زهوه فهو كالبسر في المثال . اه .

تنبيه ورد الترخيص في العرية باستثنائها من النهي عن المزابنة في المتفق عليه من حديث زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها من التمر » وفي رواية لمسلم « رخص من العرايا أن تباع بخرصها كيلًا » ولمسلم من حديث سهل بن أبي حثمة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر ، وقال : ذلك الربا ، تلك المزابنة ، إلا أنه رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمراً يأكلونها رطباً » . قال البغوي : العرية بتشديد الياء: أن بيع تمر نخلات معلومة بعد بدو الصلاح مما خرص بالثمر الموضوع على وجه الأرض كيلا، استثناها الشرع من المزابنة بالجواز ، كما استثنى السلم بالجواز عن بيع مـا ليس عنده ، سميت عرية لانها عريت من جملة التحريم ، أي خرجت ، فعيلة بمعنى فاعلة ، وقيل : لأنها عريت من جملة الحائط بالخرص والبيع ، فعريت عنها أي خرجت . وقيل : هي مأخوذة من قول القائل : أعريت الرجل النخلة أي أطعمته فهو يعروها متى شاء أن يأتيها فيأكلها رطباً ، وتفسير العرية بما ذكر ذهب اليه الجمهور ، ودل عليه حديث سهل بن أبي حثمة عند مسلم ، فتكون العرايا من جنس المزابنة ولا تصح الا باعتبار المماثلة ، فتخرص النخل بأن يقدر ثمرها إذا جف بقدر معلوم ويباع بقدره من التمر كيلا ، ويقبض مشتري التمر الثمن ويخلى بين مشتري الرطب والنخلة في مجلس العقد يقطفه متى شاء ، فان تفرقا قبل ذلك كان فاسداً ، وفيها أقوال أخر ليس عليها دليل .

وورد تقييد الرخصة بما دون خمسة أوسق أو خمسة في المتفق عليه من حديث أبي هريرة ، والشك من الراوي . واتفق العلماء على جوازه في الأربعة الاوسق فما دون ، وعـدم جوازه فيما زاد على الخمسة . واختلفوا في الخمسة ، فقال الشافعي : لا أفسخه ، قال

المزني : يلزمه من أصله أن يفسخه لأنها شك ، والأصل التحريم ولا يحل منه إلا ما تيقن فيه الرخصة ، وللشافعي قول في التحريم ، وهو الذي اعتمده أصحابه . وذهب اليه الحنابلة وأهل الظاهر ، ونسبه في « البحر » إلى القاسم وأبي العباس وأبي حنيفة ومالك ، وترجم عليه ابن حبان: الاحتياط لايزيد على أربعة أوسق، وأورد حديث جابر « سمعت رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم يقول حين أذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بخرصها يقول : الوسق والوسقين والثلاثة والاربعة » .

نعم جاء في رواية سهل: خمسة أوسق ، من غير شك ، وأخذ بها مالك فجوز الخمسة خلاف ما نقله في « البحر » عنه ، والاحتياط ما تقدم ، فلو عقد على أربعة أوسق ثم على أربعة أخرى فيه خلاف . قيل : والأصح الصحة، ونظيره في الايلاء: أن يحلف أن لا يطأ أربعة أشهر ، فاذا فرغت يحلف على أربعة أخرى ، ولا يكون مولياً لأنه لم يخالف في اليمين ولا في العقد، ولم يمنع من الزيادة خلافاً للحنفية وغيرهم ، وورد في بعض الروايات عند البخاري أنه صلى الله عليه وآله وسلم رخص بعد ذلك في بيع العرية بالرطب أو التمر ، ولم يرخص في غير ذلك ، فبعضهم ألحق به جواز بيع العنب على الشجرة بخرصه من الزبيب فيما دون خمسة أوسق ، كما في النخل قياساً بجامع الحاجة ، وهو مبني على أن قوله : « ولم يرخص في غير ذلك »حكاية للواقع، لأن المفهوم من فعل الشارع قصر الرخصة على النخل ، وبعضهم ألحق سائر الثمار التي على الشجر ، وهو مذهب مالك ، فقال : العرايا تكون في الشجر كله من النخل والعنب والتين والرمان والزيتون والثمار كلها ، وبه قال الاوزاعي . وقد اعترض القياس بأن المقيس عليه ورد على خلاف القياس ، فلا يتم الالحاق حينئذ ، ورخصة العرايا عامة للأغنياء والفقراء ، وقال الشافعي : بل تخص الفقراء ، واحتج بما ذكره محمودبن لبيد ، قال : قلت لزيد بن ثابت : ما عرايا كم هذه ؟ .. قال : شكا رجال من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب يأتي ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطباً يأكلونه مع الناس ، وعندهم فضول قوت من تمر ، فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بخرصها من التمر . وأنكر محمد بن داود الظاهري هذا الحديث على الشافعي بأنه لا أصل له بهذا السياق ، وانما هو عند الجماعة بلفظ « رخص لصاحب العرية

أن يبيعها بخرصها » وقال ابن حزم : لم يذكر له الشافعي اسناداً فبطل ، وحاول بعض الشافعية تقويه فلم يأت بشيء ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عليهما السلام عن الرجل يشتري الثمرة قبل أن تبلغ على أن يقطعها ، قال: لا بأس بذلك ، قال: قلت: فان اشتراها قبل أن تبلغ على أن يتركها حتى تبلغ ، قال : هذا لا يحل ولا يجوز .

قال في « المنهاج » : أما الوجه في المسألة الأولى ، فلأنه اشترى شيئاً يتمكن من الانتفاع به فجاز له ذلك ، كما لو اشتراه مقطوعاً ، وأما الوجه في المسألة الثانية ، فما تقدم من النهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بيع الثمار حتى يبدو صلاحها . اه

ويتخرج من كلام الامام عليه السلام ثلاث صور :

الاولى ـ حيث شرط قطع الثمرة في الحال ، ولا يخلو إما أن يكون قبل أن يبدو صلاحها أو بعده ، إن كان قبله فقال الامام يحيى : يصح البيع ، وهو صريح كلام الامام عليه السلام ، ووجهه أنها قد أمنا من الغرر بالقطع ورضي المشترى بادخال الضرر على نفسه ، وادعى الامام يحيي في صحة هذه الصورة الاجماع ، وكذا النووي في « شرح مسلم » وفيه نظر ، لأن ظاهر اطلاق القاسم والهادي والناصر والمؤيد بالله قديماً أن بيع الثمار قبل بدو صلاحها لا يصح مطلقاً ، لظاهر الأخبار في ذلك ، وهو مذهب ابن أبي ليلى والثوري وابن حزم . وأجاب في « المنار » بأن شرط القطع فيه ليس مما شمله النهي ، لأن وجود الشرط وعدمه على سواء إنماهو بمنزلة شرط قبض المشتري المبيع ونحوه ، لأن القطع إنما هو للقبض ، والقبض لازم للمشترى ، كما أن الاقباض لازم للبائع ، فشرط مقتضى البيع لغو كلا شرط ، فلهذا كان مجمعاً عليه ، قال : وتعليلهم بأنه بيع ما لا ينفع غير مسلم إذ ليس النفع مقصوراً على الأكل ، فقد يباع التمر والتفاح والكمثرى في مكة قبل أن يزهى ويصلح لتجعل قلائد تعلقه النساء في نحورهن زينة ، وكذلك الزرع المسنبل يباع علفاً للدواب فهو ينفع بنحو ذلك ، ويتوجه أن يقال : لو قطع ثم باع مقطوعاً صح بلا شك إذ هو مال ينفع كغيره ، ولا فرق بين ذلك وبين ما بيع بشرط القطع ، فعلم أن المراد بالخبر ما اشتري مع ارادة

بقائه حتى يصلح للنفع المعتاد بالشرط أو العرف النازل منزلته . اه . وان كان بعـد بدو الصلاح ، فقال النووي : يجوز بيعهامطلقاً و بشرط القطع وبشرط التبقية لمفهوم الأحاديث ، ولأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها إذا لم يكن من جنسها ، ولأن الغالب فيها السلامة بخلاف ما قبل الصلاح .

الثانية ـ حيث شرط بقاء الثمرة ، فهذا لا يصح . قال الامام يحيى: بلا خلاف بين الأئمة والفقهاء ، لأن المبيع حينئذ لا يكون إلا معلوماً ، ولان ذلك من استئجار الشجر للثمر . قال في « المنار » : إنما يشمل النهي صورة شرط البقاء ولو مدة معلومة كما قاله المؤيد بالله . وفيه وجه آخر من الفساد ، وهو استمـداد الثمر من الشجر والشجر من الارض ، فيدخل في المبيع ما ليس منه . اه . وسواء كان قبل بدو الصلاح أو بعـده ، وقال النووي : إذا بيعت بشرط التبقية أو مطلقاً يلزم البائع تبقيتها إلى أوان الجذاذ ، لان ذلك هو العادة فيها . هذا مذهبنا وبه قال مالك ، وقال أبو حنيفة : يجب بشرط القطع . اه . وقال في « البحر » : بل يفسد العقد ان شرط البقاء بعد الصلاح مدة مجهولة اجماعاً ، ويصح ان علمت عند القاسمية خلافاً للمؤيد بالله ، فقال : يفسد مطلقاً . قيل : وهـــو الصحيح للعلة المذكورة آنفاً ، وللنهي عن بيع وشرط .

الثالثة ـ حيث أطلقا العقد من غير شرط ، فعندالهادي والقاسم والناصر ، وأحد قولي المؤيد بالله ، ومالك وأحمد واسحاق: لا يصح ، واختاره الامام يحيى . وحجتهم حديث « نهى عن بيـع الثمرة حتى يبدو [صلاحها] » . قال الشيـخ تقي الدين : لأنه إذا خرج عن عموم بيعها بشرط القطع تدخل باقي صور البيـع تحت النهي ، ومن جملة صور البيـع بيع الاطلاق ، وذهب زيد بن علي والمؤيد بالله والحنفية والشافعية إلى الصحة لعموم قوله تعالى : « وأحل الله البيـع » قال أبو حنيفة : ويؤمر بالقطع كما لو اشترط .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من باع نخلا فيه ثمرة فالثمرة للبائع إلا ان يشترط المبتاع ، ومن اشترى عبداً له مال فالمال للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، ومن اشترى حقلا فيه زرع فالزرع للبائع إلا أن يشترط المبتاع .

قال البيهقي : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو ، قالا : نا أبو العباس محمد بن يعقوب ، نا الربيع بن سليمان ، نا عبد الله بن وهب ، نا سليمان بن بلال ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه أن عليا عليه السلام قال : « من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، ومن باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » وذكره السيوطي في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » وعزاه إلى ابن راهويه . وقال محمد بن منصور في « الامالي » : حدثنا عباد ، عن حاتم ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي أنه قال : « من باع عبداً وله مال ، فالمال للبائع إلا أن يشترط المبتاع . قضى بـــه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . قال في « التخريـج » : عباد هو ابن يعقوب الرواجني ، وحاتم هو ابن اسماعيل ، وفي عباد كلام . وقد وثق ، وحاتم ثقة مشهور من رجال « الصحيحين » وغيرهما ، وهذا وان كان مرسلا فقد وصله غيره في المتفق عليه من حديث ابن عمر في العبد والنخل ، وعند أبي داود وابن حبان ومحمد بن منصور من حديث جابر ، وعند البيهقي من حديث عبادة بن الصامت ، ويشهد لقوله : « ومن اشترى حقلا ... الخ » ما أخرجه البخاري والبيهقي من حديث ابن جريج ، قال : سمعت ابن ابي مليكة يخبر عن نافع مولى ابن عمر « أيما نخل بيعت وقد أبرت لم يذكر الثمر فالثمر للذي أبرها » وكذلك العبد ، والحرث ، سمى له نافع هؤلاء الثلاثة . ا هـ . والمراد بالحرث : الزرع ، ذكره شراح الحديث .

وقوله : « من باع نخلا فيه ثمرة » هكذا رواية الأصل عن علي عليـه السلام ، وفي رواية البيهقي وغيره عنه عليه السلام بلفـظ : « قد أبرت » وهو الموافق لسائر الروايات المخرجة في الصحيـح وغيره .

والتأبير في اللغة : التلقيـح ، يقال : أبرت النخل آبره أبراً كأكلته آكله أكلا ، وأبّرته بالتشديد أؤبره تأبيراً ، كعلّمته أعلمه ، وهو أن يشق طلع النخلة ليذر فيه شيء من ذكر النخل . قيل : ولا يلقح جميـع النخل ، بل يؤبر البعض ويتشقق الباقي بانبثاث ريح الفحول اليه الذي يحصل به تشقيق الطلع ، ولا منافاة بين رواية الأصل وغيرها ، إذ التأبير يكون عند مبادىء ظهور الثمر ، ولذا قال الخطابي في شرح حديث ابن عمر : فيه

بيان أن التأبير حد في كون الثمرة تبعـــاً للأصل ، فاذا أبرت انفرد حكمها بنفسها ، وصارت كالولد باين الأم فلم يكن لها تبعاً في البيـع إلا أن يقصد بنفسه ، وما دام غير مؤبر فهو كبعض أغصان الشجرة وجريد النخلة في كونها تبعاً للأصل . ا ه .

وقد اختلفوا في ذلك ، فقال مالك والشافعي وأحمد : التمر تبـع للنخل ما لم يؤبر ، فاذا أبر لم يدخل في البيـع إلا أن يشترط قولا بظاهر حديث ابن عمر ، وقد روي عن الناصر وابن أبي الفوارس للمذهب ، وهو ظاهر كلام الهادي في التفليس . قالوا : ومفهوم الحديث انهـا إذا لم تؤبر فهي للمشتري ، وقالت الحنفية : الثمر للبائع أبر أو لم يؤبر إلا أن يشترطه المبتاع كالزرع . وقال ابن أبي ليلى : الثمر للمشتري أبر أو لم يؤبر شرط أو لم يشترط ، لأن الثمر من النخل . قال النووي : وهو باطل منابذ لصريح السنة ، ولعله لم يبلغه الحديث . ا ه . قال ابن بهران نقلا عن أهل المذهب والحنفية : قد نص في الخبر على المؤبر أنه للبائع ، ونقيس عليه غير المؤبر من سائر أثمار الاشجار ، وانما خص صلى الله عليه وآله وسلم النخل بالتأبير بيانا لما يعتادونه ا ه . وتعويلهم في ذلك على ظهور الثمرة وعدمها ، فمها ظهرت كانت للبائع وقبل بروزها تكون للمشتري لحدوثها في ملكه ، ويجعلون الظهور بمنزلة الاستثناء ، ولأنه قد صار منفرداً عن أصله كالجنين إذا انفصل عن أمه . وظاهر حديث الأصل يدل عليه ، وعلى هـذا يحمل التأبير على ما يحصل به ويستفاد منه ، وهو ظهور الثمر وتكامله ، ولذا قالت الشافعية : لو تأبرت بنفسها أي تشققت فحكمها في البيـع حكم المؤبرة بفعل آدمي ، ذكره النووي . وقد فرع الأصحاب على ذلك صوراً ، فقالوا : يدخل في بيـع الارض الشجر النابت إذا كان مما يبقى في العادة سنة فصاعداً ، كالنخيل والاعناب وأصول القصّب والكراث،ذكر ذلك المؤيد بالله قالوا : لأن ما كان كذلك فهو كالأبنية التي فيها لثبوته واستقراره ، ولا يدخل في البيـع ما يعتاد قطعه من ذلك النابت إذا كان حاصلا حال البيـع ، وذلك كالثمار وورق التوت وأغصان الحناء والهدس ونحوها ، ولا تدخل في البيـع تبعاً لأنها في حكم المباينة للأصول ، وكالخارجة عنها ، فأشبهت الشيء الملقى على ظهر الارض المبيعة أو على أغصان الشجرة المبيعة ، فكما أن مثل ذلك لا يدخل في بيـع الأرض والشجرة ، فكذلك الثمر والورق والأغصان التي يعتاد قطعها في كل سنة أو نحوها ، فاذا أدخلت في العقد دخلت ، هـذا ما حصله السيدان للمذهب .

وهاهنا سؤال ذكره ابن بهران ، فقال : كيف قلتم : إذا اشترط المشتري الثمر وان لم يصلح كان له ، مع أن بيعه قبل نفعه لا يصح ، فقد جمع في العقد بين ما يصح بيعه ومالا يصح ، والقياس أنه يفسد العقد ، فجوابه أن هذه الصورة مخصوصة بالخبر . اه .
وفيه اجمال لم يظهر معه المراد ، الا أن يريد معنى ما ذهب اليه ابن حزم من أنه لا يجوز في ثمرة النخل إلا الاشتراط فقط ، وأما البيع فلا حتى يصير زهواً ، قال : لأنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهي ، فلا يجوز بيعها قبل أن تزهى أصلا ، وأباح عليه السلام اشتراطها فيجوز ما أجازه عليه السلام ويحرم ما نهى عنه . وقد جمع بعضهم بين حديث النهي عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وحديث الباب ، بأن الثمرة في بيع النخل تابعة للنخل ، وفي حديث النهي مستقلة . قيل : وهذا واضح جداً .

وقوله « ومن اشترى عبداً له مال ... الخ » قال الخطابي : في هذا الحديث من الفقه أن العبد لا يملك مالاً بحال ، وذلك لأنه جعله في أرفع أحواله وأقواها في اضافة الملك اليه مملوكاً عليه ماله ، ومنتزعا من يده ، فدل ذلك على عدم الامتلاك أصلا ، والى هذا ذهب أصحاب الرأي والشافعي .

قلت : وهو مذهب الأئمة من أهل البيت .

وقال مالك : العبد يملك إذا ملّكه صاحبه ، وكذلك قال أهل الظاهر . اه .
ورجحه المقبلي في كتبه استدلالا بقوله تعالى: « عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء » لأن الأصل في الصفة التقييد ، قال : وقد احتج بهذه الآية ابن المنير لمذهب مالك ، وقال : كفى بها معتصماً . ومن السنة أحاديث أن مال العبد يتبعه إلا لشرط ، وحديث « لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته » أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي ، واستوفى الكلام عليه في « المنار » وتعقب [1] وناقشه بعض المتأخرين بكلام جيد انتهى ح

وفي الحديث دليل على أن السيد اذا باع العبد فذلك المال للبائع لأنه ملكه ، الا أن يشترطه المبتاع ، فيصح لأنه قد باع شيئين العبد والمال الذي في يده بثمن واحد ، وذلك جائز . قالوا : ويشترط الاحتراز من الربا ، فاذا كان المال دراهم لم يجز بيع العبد وتلك الدراهم بدراهم ، وكذا ان كان دنانير لم يجز بيعها بذهب

---
(١) بياض في الاصل قدر ثلاثة أسطر .

وان كان حنطة لم يجز بيعها بحنطة ، وقال مالك : يجوز أن يشترط المشتري وان كان دراهم والثمن دراهم . وكذلك في جميع الصور لاطلاق الحديث ، قال : وكأنه لا حصة للمال من الثمن ، والى نحوه ذهب ابن حزم . وفيه نظر ، إذ مال العبد من جملة المبيع والثمن في مقابل المجموع ، ولذا جاز أن يستثنى بالاشتراط ، فاذا اشتمل على أي صور الربا ، فأحاديث النهي عنه تشمله بنصها ولا يخرج عنها شيء إلا بدليل يخصه ، وغاية مايؤخذ من حديث الباب الاطلاق ، وهو لا يكفي في التخصيص . والحديث ورد في العبد ، وتقاس الأمة عليه في الحكم بعدم الفارق ، وقد قيل : ان لفظ العبد يقع في اللغة العربية على جنس العبيد والاماء ، لأن العرب تقول : عبد وعبدة ، والعبد اسم للجنس كالانسان والفرس .

قال النووي : وفي هذا الحديث دليل للأصح عند أصحابنا أنه إذا باع العبد أو الجارية وعليه ثيابه لم تدخل في البيع ، بل تكون للبائع إلا أن يشترطها المبتاع ، لأنه مال في الجملة . وقال بعضهم : يدخل ساتر العورة فقط . اهـ . وعند الهادوية أنه يدخل المتعارف به من ثياب البذلة كالقميص والسوار في حق الأمة . قالوا : وذلك يختلف باختلاف الجهات والمالكين ، فربما يتسامح التجار والملوك بما لا يتسامح به النخاسون ونحوهم . وحجتهم أن ذلك من تخصيص العموم بالعادة الفعلية . وقد ذهب الحنفية إلى العمل بها في التخصيص ، والحق أنه لا بد في ذلك من ثبوتها في زمن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره اياها .

قوله : « ومن اشترى حقلا فيه زرع ... الخ » الحقل : القراح الطيب يزرع فيه كالحقلة ، ومنه لا ينبت البقلة إلا الحقلة ، ذكره في « القاموس » وذكر له معاني أخر قد تقدم بعضها . قال في « المصباح » : والزرع : ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ، ومنه يقال : حصدت الزرع أي النبات . قال بعضهم : ولا يسمى زرعا إلا وهو غض طري . اهـ . ولا خلاف يعلم في أن الزرع للبائع إن لم يشترطه المشتري ، ووجهه أن مباشرة عمله والقيام عليه بمنزلة التأبير على أنه يسمى ذلك تأبيراً ، كما ذكره في « شمس العلوم » في باب فعل بفتح العين يفعل بكسرها ، ولفظه : والأبر : علاج الزرع بما يصلحه من السقي والتعاهد ، قال طرفة :

ولي الأصل الذي في مثله   يصلح الآبر زرع المؤتبر

سألت زيد بن علي عن بيع العنب لمن يعصره خمراً قال : أكره ذلك .

ووجهه أن فيه إعانة على فعل المحظور وتسهيلاً لتناوله ، وقد ورد الوعيد على ذلك فيما أخرجه الطبراني في « الاوسط » بسند حسن من حديث عبد الله بن بريدة ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذه خمراً ، فقد تقحم النار على بصيرة » . وأخرجه البيهقي أيضاً في « شعب الايمان » بزيادة « حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يعلم انه يتخذه خمراً ، فقد تقدم في النار على بصيرة » وهو يدل على أن الكراهة في كلام الأصل للتحريم لاستحقاق فاعله دخول النار ، وهو مع القصد محرم اجماعا ، ويحمل الحديث عليه . وأما مع عدمه ، فذهب الهادي إلى أنه يجوز مع الكراهة ، ويصح حمل كلام الأصل عليه ، وتأوله المؤيد بالله بأن ذلك مع الشك في فعله ، وأما اذا علم فهو محرم ، ولانه يغتفر في الوسائل مالا يغتفر في المقاصد . وقد حكى الشيخ ابن أبي الفوارس الاجماع على الجواز . ونقل في « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور انه روى باسناده إلى زيد بن علي عليه السلام « انه سئل عن بيع العنب والعصير من النصراني يصنعه خمراً ، فقال : اذا بعته حلالا فلا عليك ما صنع به » . اهـ . وفرقوا بينه وبين غيره من الصور التي يستعان بها في المعصية، بأن ما كان يفعل للمعصية وغيرها كالعنب والزبيب فلا بأس به ، ويكره مع ظن كونها وسيلة إلى معصية ويحرم مع العلم ، ومن ذلك بيع المغنيات في حديث أبي أمامة عند الترمذي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ، ولا خير في تجارة فيهن ، وثمنهن حرام » وفي مثل ذلك نزلت هذه الآية : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ... » الآية ، وأخرجه ابن ماجه بلفظ : « القينات » وله شواهد ذكرها المقبلي في « الابحاث » وصاحب « الدر المنثور » وأما ما كان لا يفعل إلا للمعصية كآلات الملاهي مثل المزامير والطنابر وغيرها فلا يجوز بيعها ولا شراؤها اجماعا ، وكذلك السلاح والكراع من الكفار والبغاة اذا كانوا يستعينون به على حرب المسلمين ، فان ذلك لا يجوز اذ فيه اعانة لهم الا أن يباع بأفضل منه جاز .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى ثمرة بستان واستثنى البائع

على المشتري ثمرة نخلة غير معروفة، قال عليه السلام : لا يجوز هذا البيع . وقال زيد بن علي : أخبرني أبي ، عن جدي ، عن أمير المؤمنين عليهم السلام « ان رجلين اختصما اليه، فقال أحدهما : بعت هذا قواصر واستثنيت خمس قواصر لم أعلمهن ولي الخيار ، فقال علي عليه السلام : بيعكما فاسد » .

القواصر جمع قوصرة ، قال في « القاموس » : القوصرة وتخفف : وعاء الثمر ، وفي « الصحاح » القوصرّة بالتشديد : هو الذي يكنز فيه الثمر من البواري ، قال الراجز :

أفلح من كانت له قوصرّه ... يأكل منها كل يوم مره

والبوري والبورية : الحصير المنسوج . اه . ونسب الرجز في « النهاية » إلى علي عليه السلام .

وقوله: « لم أعلمهن »بضم اللام،هو المحفوظ في السماع، ذكره بعضهم . وفي «القاموس»: علمه كنصره وضربه: وسمه . اه . فعلى هذا يجوز ضم اللام وكسرها ، وبيض صاحب « التخريج » لهذا الحديث ، وله شواهد معنوية في أحاديث النهي عن بيع الثنيا منها ما أخرجه النسائي ، قال : أخبرنا زياد بن أيوب ، حدثنا عباد بن العوام ، أنا سفيان بن حسين ، نا يونس بن عبيد ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن الثنيا حتى تعلم » والوجه في فساد ما ذكر أن استثناء المجهول يؤدي إلى التشاجر والاختلاف ، بان يقول البائع : استثنى هذه النخلة، والمشتري يقول : بل هذه ، أو استثنى هذه الخمس القواصر، والمشتري يريد غيرها ، ويدخل أيضاً في النهي عن بيع الغرر إذ لا يدري البائع أي شيء هو الذي باع، ولا يدري المشتري أي شيء اشترى . وأيضاً فشرط صحة البيع حصول الانفصال عن تراض لصريح الآية ، ولا يمكن الا في معلوم للبائع والمشتري .

وقوله : « لم أعلمهن » أي لم يكن معلومات عند البائع ، ويؤخذ من مفهومه انه لو

علمهن بوصف أو اشارة أو نحوهما صح البيع ، وقد وردت آثار في بيع الثنيا ، منها ماأخرجه ابن أبي شيبة ،حدثنا اسماعيل بن علية وابن أبي زائدة كلاهما عن عبد الله بن عون ، عن القاسم بن محمد ، قال : ما كنا نرى بالثنيا بأساً لولا أن ابن عمر كرهها ، وكان عندنا مرضياً . قال ابن علية :قال ابن عون: فحدثنا أن ابن عمر كان يقول : لا أبيع هذه النخلة ولا هذه النخلة. وأخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري ، عن يحيى بن سعيد الأنصاري ، عن يعقوب بن ابراهيم ، عن سعيد بن المسيب ، قال : يكره أن تبيع النخلة وتستثني منها كيلا معلوماً ، ولكن تستثني هذه النخلة . وروى الحجاج بن المنهال ، حدثنا عن حماد بن زيد ، نا أيوب السختياني ، عن عمرو بن شعيب انه سأل سعيد بن المسيب عن الثنيا ، فكرهها ، الا أن يستثني ثلاث معلومات . قال عمرو : ونهاني سعيد أن أبرأ من الصدقة اذا بعت . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن ابن علية ، عن أيوب السختياني ، عن عمرو بن شعيب ، قال : قلت لسعيد بن المسيب : أبيع ثمرة أرضي وأستثني ؟ .. قال :لا تستثن الا شجراً معلوماً ،ولا تبرأن من الصدقة ، فذكرته لمحمد بن سيرين فكأنه أعجبه .وأخرج أيضاً عن أبي الأحوص عن أبي حمزة قلت لابراهيم : أبيع الشاة وأستثني بعضها ؟ قال : لا ، ولكن قل : أبيعك نصفها . وأخرج أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن سفيان ، عن منصور ، عن ابراهيم ، قال : لا بأس ببيع السلعة ويستثني نصفها .

وأخرج أيضاً عن عبد الأعلى ، عن يونس ، عن الحسن فيمن باع ثمرة أرضه واستثنى كرما ، قال : كان يعجبه أن يعلم نخلا . وأخرج أيضاً عن ابن أبي زائدة ، عن يزيد ابن ابراهيم ، عن ابن سيرين أنه كان لا يرى بأساً أن يبيع ثمرته ويستثني نصفه ، ثلثه ، ربعه ، ولأهل المذهب تفصيل فيما استثنى من المبيع قدراً معلوماً ، فقالوا : إن كان الاستثناء لشيء معين مشاعاً كثلث أوربع ، صح ولزم تسليم الباقي ، اذ لا جهالة ، وان كان عدداً معلوماً فان كان من المختلف ، وذكر أحدهما الخيار مدة معلومة كبعت أو اشتريت منك صبرة هذا الرمان الا عشراً اختارها في ثلاثة أيام صح ذلك ، إذ المانع هو الجهالة المؤدية إلى التشاجر في تعيين المستثنى ، ومع شرط الخيار مدة معلومة يذهب التشاجر ، وان كان من

المستوي ، فقيل : لا يصح الاستثناء منه لشي معين ، كبعتك هذا البر الا صاعا منه ، اذ لا معنى للخيار فيه، ولا فائدة تترتب عليه ، ذكره جماعة ، منهم ابن حميد في « شرح الفتح » والنجري في « شرح الازهار »وصاحب « الياقوتة » ، وقواه الامام شرف الدين.
وقال أبو مضر : بل يصح ذلك ، وهو ظاهر « الازهار » والموافق للقياس لارتفاع الجهالة والشجار بالتخيير في المدة المعلومة ، وهذا كله تصرف في المعنى المأخوذ من الحديث في النهي عن بيع الثنيا حتى يعلم ، والله أعلم .



باب بيع الغرر

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر». قال زيد بن علي: بيع ما في بطن الأمة غرر، وبيع ما في بطون الانعام غرر، وبيع ما تحمل هذه الانعام هذا العام غرر، وبيع ما يحمل النخل هذا العام غرر، وبيع ما ضرب به القانص غرر، وبيع ما تخرج شبكة الصياد غرر.

قد تقدم ايراد الشواهد على حديث النهي عن بيع الغرر في «باب ما نهي عنه من البيوع» والكلام على حقيقة الغرر، والصور التي ترجع اليه، وما ذكره الامام هنا بيان لبعض صوره، فمنها بيع ما في بطن الأمة، وبيع ما في بطون الانعام، ووجهه إما لكونه معدوماً أو مما ليس عند البائع أو مجهولا لا يدرى ما هو، أولا يتم ملك البائع له، وفيه المخالفة لصريح قوله تعالى: «الا أن تكون تجارة عن تراض» اذ لا يتم الرضى إلا بمعلوم جنسه بمشاهدة أو بوصف يقوم مقامها، وقد ورد النص أيضاً فيهما فيما أخرجه أبو بكر ابن أبي شيبة، حدثنا حاتم بن اسماعيل، عن جهضم بن عبد الله، عن محمد بن ابراهيم الباهلي، عن محمد بن زيد، عن شهر بن حوشب، عن أبي سعيد «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع ما في بطون الانعام حتى تضع»، وقد تقدم بطوله. وفيه النهي عن ضربة القانص، وأخرجه الدارقطني والبيهقي، ونسبه في «المنتقى» الى أحمد وابن ماجه، وقال النووي: أجمعوا على بطلان بيع الأجنة في البطون والطير في الهواء ومدارهما على الغرر؛ وأما بيع ما تحمل الأنعام فالمراد به ما في حديث النهي عن بيع المضامين. قال في «النهاية»: هي ما في أصلاب الفحول جمع مضمون، يقال: ضمن الشيء بمعنى تضمنه،

والملاقيح جمع ملقوح ، وهو ما في بطن الناقة ، وفسرها مالك في « الموطأ » بالعكس ، وحكاه الأزهري عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن ابن المسيب ، وحكاه أيضاً عن ثعلب ، عن ابن الاعرابي . اه . ولفظ « الموطأ » عن ابن شهاب « أن سعيد بن المسيب كان يقول: لا ربا في الحيوان ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما نهى في بيع الحيوان عن ثلاث: المضامين ، والملاقيح ، وحبل الحبلة » فالمضامين: ما في بطون إناث الابل ، والملاقيح : ما في ظهور الجمال ، وحبل الحبلة : هو بيع الجزور إلى أن تنتج الناقة ، ثم تنتج التي في بطنها . وأما ضربة القانص ففي نسخة السماع بالقاف والنون من القنص وهو الصيد ، والصواب بالغين المعجمة والهمزة من الغوص في الماء . قال في « النهاية » : صورتها أن يقول : أغوص في البحر غوصة بكذا فما أخرجته فهو لك ، وانما نهي عنه لانه غرر . اه . وشبكة الصياد الحبالة المشتبكة التي يعدها لأخذ الصيد ، ووجه الغرر فيها انه لا يدرى ما يقع فيها ، فقد تضمنت الجهالة وبيع ما ليس عند البائع .

وقال زيد بن علي عليه السلام : وان اشترى سمكا في ماء يؤخذ بغير صيد ، فالشراء جائز ، وان كان لا يؤخذ الا بتصيد فهو غرر .

والوجه في جواز الأول ـ انه بيع مملوك مقدور عليه ، كأن يكون في بركة صغيرة في داره ، فيرتفع الغرر بذلك ، وأما الثاني ـ فلكونه غير مملوك ولا مقدور عليه ، وقد ورد النهي عن بيع ما ليس للبائع . وأخرج الامام أحمد بن حنبل ، عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر » وأخرجه البيهقي من طريق الامام أحمد ، قال : أنا ابن السماك ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن المسيب ابن رافع ، عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً ، فذكره ... قال البيهقي : هكذا روي مرفوعاً ، وفيه ارسال بين المسيب وابن مسعود ، والصحيح ما رواه هشيم عن يزيد موقوفاً على عبد الله ، ورواه أيضاً سفيان الثوري عن يزيد موقوفاً على عبد الله « أنه كره بيع السمك في الماء » .



باب بيع الطعام

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : قال : « اذا اشتريت شيئاً مما يكال أو يوزن فقبضته فلا تبعه حتى تكتاله أو تزنه » .

قال في « التخريج » أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » بسند جيد عن طاووس مرسلا ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله » . اه . وفي « التلخيص » ما لفظه : قوله: روي مسنداً ومرسلا أنه صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري » ابن ماجه والدار قطني والبيهقي عن جابر ، وفيه ابن أبي ليلى عن أبي الزبير ، يعني ولم يصرح أبو الزبير بالتحدث عن جابر . قال البيهقي : وروي من وجه آخر عن أبي هريرة وهو في البزار من طريق مسلم الجرمي ، عن مخلد بن حسين ، عن هشام بن حسان ، عن محمد ، عن أبي هريرة وقال : لا نعلمه الا من هذا الوجه .

قلت : وهو في البيهقي بهذا السند بلفظ : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان ، فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان » .

قال في « التلخيص » : وفي الباب عن أنس وابن عباس أخرجها ابن عدي باسنادين ضعيفين جداً ، وروى عبد الرزاق عن معمر ،عن يحيى بن أبي كثير أن عثمان وحكيم بن حزام « كانا يبتاعان التمر ويخيطانه في غرائر ثم يبيعانه بالكيل ، فنهاهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك أن يبيعاه حتى يكيلاه لمن ابتاعه منهما » ورواه الشافعي وابن أبي شيبة والبيهقي ، عن الحسن ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا ، وقال في آخره : فيكون له زيادته وعليه نقصانه . قال البيهقي : روي موصولا من أوجه اذا ضم بعضها إلى بعض قوي مع ما ثبت عن ابن عمر وابن عباس . اه . ويعني بما ثبت عن ابن عمر وابن

عباس المتفق عليه « من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه » وفي لفظ « ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه » ولفظ حديث ابن عباس مرفوعاً « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله » ... الحديث.

وحديث الاصل وشواهده يدل على أنه اذا اشترى مكيلا أو موزونا وقبضه ثم باعه لم يجز تسليمه بالكيل أو الوزن الاولين حتى يعيدهما على من اشتراه ثانياً ، وهو مذهب الجمهور . وقال عطاء : يجوز بيعه بالكيل الأول مطلقاً . وهكذا الوزن على قياس مذهبه وقيل :ان باعه بنقد جاز بالكيل الاول ، وان باعه بنسيئة لم يجز بالكيل الاول . وهذان المذهبان خلاف ما قضت به الأدلة السابقة ، والوجه في ذلك ما تقدم في بعض ألفاظ الحديث من قوله : « فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان » فهو يشير الى أن بقاءه على معياره الاول مظنة للغرر والخداع ، وليس من الجزاف الذي رضي البائع والمشتري بجملته ، كما سيأتي ، بل مما اعتبر فيه المقدار ، فلا بد من بيانه ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لا بأس ببيع المجازفة ما لم يسم كيلا » .

ويشهد لصحة بيع الجزاف المتفق عليه من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من اشترى طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه » قال : « وكنا نشتري الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه حتى ننقله من مكانه » .وفي رواية لهما ان عبد الله بن عمر قال : « رأيت الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا ابتاعوا الطعام جزافا يضربون في أن يبيعوه في مكانهم حتى يؤووه إلى رحالهم » قال النووي : فيه دليل على جواز بيع الصبرة جزافاً ، وهو مذهب الشافعي . قال الشافعي وأصحابه :بيع الصبرة من الحنطة والتمر وغيرهما جزافاً صحيح ، وليس بحرام ، وقيل : هو مكروه تنزيهاً . ا هـ .

قال في « النهاية » : الجزاف والجزف: المجهول القدر مكيلا كان أو موزوناً . ا هـ . وقال الامام يحيى في «الانتصار» : لفظ الجزاف فارسي معرب ، والجزاف والمجازفة : أخذ الشيء

من غير تقدير ويستعمل في الأقوال والأفعال ، فيقال : فعل هذا مجازفة ان كان من غير علم ولا تقدير . اهـ .

وحكي في « البحر » الاجماع على جوازه حيث علماه جميعاً أو جهلاه ، فلو علم قدره أحدهما دون الآخر فظاهر اطلاق الهادي انه يفسد العقد ، اذ العالم مظنة للغرر ، وقيل : بل يحمل اطلاقه على ما لو كان العالم هو البائع دون المشتري ، اذ الغرر غالباً انما يكون من جهته ، فللمشتري الخيار دفعاً لخيانته وهو الذي نص عليه القاسم ، وقيل : يحتمل أن يصح مع علم البائع ، ويخير المشتري الجاهل لأجل معرفة قدر المبيع ، ذكره أبوطالب للمذهب . قال في « الكافي » : وهذا في غير العقار ، فاما فيها فيصح وفاقاً . وذهب المؤيد بالله والامام يحيى والحنفية والشافعية إلى صحته مطلقاً ، وان علم أحدهما اذ لا غرر مع المشاهدة ، وجنح اليه في المنار .

وقوله : « ما لم يسم كيلا » تقرير لمعنى الجزاف ، لانه اذا سمى كيلا أو وزنا خرج عن حقيقة المجازفة ، فلا بد من معرفته بالكيل والوزن ، والا كان غرراً ، ومع ترك ذكر المقدار يتناول العقد جملة المبيع على وجه يرضى به البائع والمشتري ، ولا غرر فيه حينئذ . قال في « شرح البحر » : وانما يصح بيع الجزاف اذا كانت الصبرة مشاهدة نحو ما يكون في ظرف حاضر . قال الفقيه يوسف : فان لم تكن مشاهدة ولا في حكمها نحو الحب الذي في مدفنه أو في بيته ولا يعلم قدره لم يصح بيعه عند أبي طالب والعباس ، خلاف المؤيد بالله والقاضي زيد وأبي مضر اذا عرف جنسه ، وان جهله ، فخلاف أبي يوسف ومحمد . اهـ .

وقال زيد بن علي : وان اشتريت شيئاً مما يعد عدداً ، مثل الجوز والبيض وقبضته على عدد ، فلا تبعه حتى تعده .

وهذا فرع على الحديث السابق أول الباب بطريقة القياس وتقريره انه ثبت الدليل فيمن اشترى مكيلا أو موزونا فانه يلزمه اعادة الكيل والوزن عند من يريد بيعه للعلة السابقة : فيكون العدد مقيسا عليه بجامع التقدير وشمول العلة له ، وهي ما يحدث فيه من الزيادة والنقصان ، والله أعلم .

قال عليه السلام : وان اشتريت أرضاً مذارعة فبعتها قبل أن تذرعها فذلك جائز .

وانما كان جائزاً وان كان العدد من جملة المقادير لما تقدم عن « الكافي » من قيام الاجماع على صحة بيع العقار جزافا مطلقاً ، وكذا في « المنهاج »فانه قال:الاجماع واقع على أن تسليم المذروع من غير ذرع تسليم صحيح ما لم يقع البيع على الذراع ، نحو أن يقول: بعت منك هذا على أنه عشرة أذرع ، فلا بد حينئذ من الذراع،وأيضاً فانالمكاييل والموازين تختلف وليس كذلك الذراع، اذ الذراع معلوم. اهـ .

وسألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى طعاماً على أنه عشرة أصواع ، فوجده أحد عشر صاعا ، قال: ليس له منه غير عشرة آصع . قلت :فان وجدها تسعة ، قال : يكون له ذلك تسعة أعشار الثمن ، ان شاء أخذ وان شاء رد ، لانه لم يوفه شرطه .

أما وجه الصحة في جانب الزيادة فلحصول ما وقع العقد عليه ، والزائد لم يتناوله العقد فبقي على ملك بائعه ، وأما في جانب النقصان فلانه لما كانت أجزاؤه مستوية صح البيع بحصته من الثمن لارتفاع التشاجر ، اذ عشر الثمن شيء واحد ، إلا أنه يثبت الخيار للمشتري لأن البيع وقع على هذه العين الموصوفة بصفة فلم يجدها فيه ، وهو معنى قوله: «لانه لم يوفه شرطه ».

وسألت زيد بن علي عليهما السلام عن رجل اشترى من رجل قطيعا من غنم على أنه عشرون شاة بعشرة دنانير ، فوجدها إحدى وعشرين ، قال عليه السلام: البيع فاسد . قلت : فان وجدها تسعة عشر ، قال : البيع فاسد ، قلت : فان كان قد سمي لكل شاة ثمناً، قال عليه السلام : ان وجدها زائدة فالبيع فاسد ، وان كانت ناقصة أخذها إن أحب كل شاة بما سمى .

أما وجه الفساد في الصورة الاولى في جـانب الزيادة والنقصان ، فهو ان الغنم مما تختلف أجزاؤه وكان الثمن في مقابلة مجموع المبيـع فيؤدي إلى التشاجر ، فمع الزيادة هل يكون المردود من الكبار أم من الصغار ؟ ومع النقصان هل تكون قيمة الناقص من الكبار ، فيكثر النقصان فيوافق غرض المشتري أم من الصغـار فيقل : فيوافق غرض البائع ، وأما اذا سمى لكل شاة ثمناً فلا يكون التشاجر إلا في جانب الزيادة كما مر ، اذ البائع يطلب أن ترجع له شاة من الخيار أو ثمنها ، والمشتري يريد دون ذلك ، وأما في النقصان ، فلا غرر ولا جهالة، إلا انه يثبت له الخيار لفقدان ما وصفه البائع من مقدار العدد ، وهذا القول مذهب أبي حنيفة . ورجحه الامام يحيى ، وقال الفقيه يحيى حنش : بل يفسد في جانب النقصان ، لانه يقول المشتري : كنت أظن الناقص من الصغار والآن وجدته من الكبار . وأجيب بأن الناقص غير موجود فلا يتحقق وصفه بالصغر أو الكبر .



باب بيع الرطب بالتمر

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كره بيع الرطب بالتمر وقال: انه ينقص إذا جف » .

ونحوه في المرفوع حديث سعد بن أبي وقاص ، قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن اشتراء الرطب بالتمر ، فقال : أينقص الرطب إذا يبس ؟.. قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك » رواه الخمسة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم ، ورواه أيضاً مالك والشافعي وأحمد وابن خزيمة والدارقطني والبزار كلهم من حديث أبي عياش ، واسمه زيد « أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت فقال : أيتهما أفضل ؟ فقال : البيضاء ، فنهاه عن ذلك » وذكر الحديث . قال في « التلخيص » . بعد الكلام على طرقه ما لفظه : وقد أعله جماعة منهم الطحاوي والطبري وأبو محمد بن حزم وعبد الحق بجهالة حال زيد أبي عياش . والجواب أن الدار قطني ، قال : إنه ثقة ثبت . وقال المنذري : قد روى عنه اثنان ثقتان ، وهما عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان، وعمران بن أبي أنس، وهما من رجال مسلم ، وقد اعتمده مالك مع شدة نقده ، وصححه الترمذي والحاكم ، وقال: لا أعلم أحداً طعن فيه ، وجزم الطحاوي بوهم من زعم أنه هو أبو عياش الزرقي زيد بن الصامت ، وقيل : زيد بن النعمان الصحابي المشهور ، وصحح أنه غيره ، وهو كما قال . اهـ . لأن زيداً أبا عياش تابعي والزُّرَقي صحابي ، وقال الخطابي في شرح حديث ابن أبي وقاص : البيضاء نوع من البر أبيض اللون ، وفيه رخاوة يكون ببلاد مصر . والسلت: نوع غير البر وهو أدق حباً منه ، وقال بعضهم : البيضاء: هو الرطب من السلت ، والأول أعرف، إلا أن هذا القول أليق بهذا الحديث ، وعليه تبين

موضع التشبيه من الرطب بالتمر ، فإذا كان الرطب منها جنساً واليابس منها جنساً آخر لم يصح التشبيه .

وقوله : «أينقص الرطب إذا يبس ؟..» لفظه لفظ الاستفهام ، ومعناه التقرير ، والتنبيه فيه على نكتة الحكم وعلته ليعتبروها في نظائرها وأخواتها ، وذلك لأنه لايجوز أن يخفى عليه صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب إذا يبس نقص وزنه ، فيكون سؤاله عنه سؤال تعرف واستفهام ، وإنما هو على الوجه الذي ذكرته لك ، وهذا كقول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا   وأندى العالمين بطون راح

وهذا الحديث أصل في أبواب كثيرة من مسائل الربا ، وذلك أن كل شيء من المطعوم مما له نداوة ولجفافه نهاية ، فانه لايجوز بيع رطبه بيابسه ، كالعنب والزبيب واللحم النيء بالقديد ونحوهما ، وكذلك لايجوز على هـذا المعنى الرطب منه بالرطب كالعنب بالعنب والرطب بالرطب ، لأن اعتبار المماثلة إنما يصح فيها عند أوان الجفاف ، وهما إذا تناهى جفافهما كانا مختلفين ، لأن أحدهما قد يكون أرق رقة وأكثر مائية من الآخر ، والجفاف ينال منه أكثر ، وتتفاوت مقاديرهما في الكيل عند المماثلة ، وفي معنى ماذكرنا المطبوخ بالنيء كالعصير الذي أغلي بالنار بما لم يطبخ منه ، وكاللبن الذي عقد بالنار باللبن الحليب ونحوهما ، ولايجوز على هذا القياس بيع حنطة بدقيق ولا حنطة بسويق ، وهـذا كله على مذهب الشافعي .

قلت : وهو جار على مذهب الامام ومن تبعه من الأئمة وغيرهم .

قال : وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن بيع الرطب بالتمر غير جائز ، وهو قول مالك والشافعي وأحمد ، وبه قال أبو يوسف ومحمد ، وعن أبي حنيفة جواز بيع الرطب بالتمر نقداً ، ويشبه أن يكون تأويل الحديث عنده على النسيئة دون النقد .

قلت : قال في التلخيص » : روى أبو داود والطحاوي والحاكم من طريق يحيى بن أبي كثير ، عن عبد الله بن زيد ، عن زيد أبي عياش ، عن سعد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن بيع التمر بالرطب نسيئة » .

قال الطحاوي . هذا هو أصل الحديث فيه ذكر النسيئة ، ورد ذلك الدارقطني ، وقال : خالف يحيى مالكا واسماعيل بن أمية والضحاك بن عثمان وأسامة بن زيد فلم يذكروا

النسيئة . قال البيهقي : وقد رواه عمران بن أبي أنس عن زيد أبي عياش بدون الزيادة أيضاً . اهـ . قال الخطابي : والمعنى الذي نبه عليه في قوله عليه السلام : « أينقص الرطب إذا يبس؟» يمنع من تخصيصه ،وذلك كأنه قال : إذا علمتم أنه ينقص في المتعقب فلا تبيعوه ، وهذا المعنى قائم في النقد والنسيئة معاً . اهـ . والكراهة في لفظ الأصل للتحريم بدليل تعليله بعدم التساوي وهو منصوص على تحريم التفاضل فيه والنساء كما سبق في الربويات ، والله أعلم .

وقال وسألت زيد بن علي عن قفيز حنطة بقفيز دقيق ، فقال عليه السلام : لا يجوز

ووجهه أن القفيز الحنطة أكثر من القفيز الدقيق ، وقد منع الشارع أن يباع المكيل بالمكيل من نوع واحد متفاضلا ، وهو مذهب القاسمية والحنفية والشافعية والثوري وحماد ، وهو قياس مايؤخذ من الحديث السابق ، كما بينه الخطابي . وذهب مالك وابن شبرمة إلى أنه يجوز المساوي في الكيل . وأجاب عنه في « البحر » بأن القصد تساوي الأجزاء لظاهر الخبر ، وذهب الاوزاعي وأحمد واسحاق إلى جوازه وزناً لتيقن التساوي . وأجيب بأنه مكيل فلا عبرة بوزنه ، قال في « البحر » : وفيه نظر ، ووجهه أن المانع قد زال بتيقن التساوي ، فيجوز ، قيل : وكذا الدقيق بالدقيق من نوع واحد لاختلافها نعومة وخشونة فلم يتيقن التساوي . وقد تقدم الكلام على القفيز وقدره في « كتاب الزكاة » .

وسألت زيد بن علي عن قفيز حنطة بقفيز سويق فقال عليه السلام: لا يجوز.

والوجه فيه مامر من عدم تيقن التساوي ، وذلك لأن السويق قد دخله الماء والنار والطحن فخفت أجزاؤه ، قيل : وفي حكمه بيع السويق بالسويق والمقلي بالمقلي لان ماتذهبه النار من أجزاء كل واحد منها غير معلوم التساوي . قال في « شرح البحر » : وظاهر إطلاقهم في منع بيع البر بدقيقة أو سويقه أو قليه أو نحو ذلك عدم الفرق بين أن يعلم التساوي قبل ذلك أم لا ، وأما من لم يعتبر التفاوت اليسير كالمؤيد بالله وأبي حنيفة فيجوز عنده بيع سويق الحنطة بسويقها ، كما قالوه في بيع دقيق الحنطة بدقيقها وبيع الرطب بالرطب . وذهب مالك وأبو يوسف إلى جواز بيع سويق البر بدقيقه متفاضلا إذ هما

كالجنسين . وأجيب بالمنع مستنداً بأن علاجه بالطبخ ونحوه لايخرجه عن النوعية لغة .

وسألت زيد بن علي عن عشرة أرطال حلا بقفيز سمسم، فقال عليه السلام: إن كان في القفيز عشرة أرطال حلا أو أكثر فالبيع فاسد، وان كان ما فيه من من الحل أقل من عشرة أرطال فالبيع جائز.

هذا من مسائل الاعتبار ، وفيه التصريح بجوازه عند الامام عليه السلام ، وقد تقدم في « باب الربويات » من الآثار عن السلف مايقضي بثبوته . والحل - بفتح الحاء المهملة - : دهن السمسم وهو الجلجلان بلغة أهل اليمن ، ووجه الفساد في الصورة الأولى أن العشرة الأرطال المنفردة اعتبرت قيمة للعشرة الأولى الأرطال التي في السمسم ، فيبقى السمسم الذي هو القشور بغير قيمة ، ووجه جوازه إذا كان مافي السمسم أقل ، كأن يكون تسعة أرطال ونصف أنه يقابلها من العشرة المنفردة مثلها ، والنصف الرطل الباقي منها قيمة للسمسم ، والله أعلم .



باب التفريق بين ذوي الارحام من الرقيق

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « قدم زيد بن حارثة رضي الله عنه برقيق ، فتصفح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرقيق ، فنظر إلى رجل منهم وامرأة كئيبين حزينين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : مالي أرى هذين كئيبين حزينين ؟ فقال زيد : يارسول الله احتجنا إلى نفقة على الرقيق ، فبعنا ولدهما فأنفقنا ثمنه على الرقيق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حتى تسترده من حيث بعته، فرده على أبويه ، وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديه ينادي : إن رسول الله يأمركم أن لا تفرقوا بين ذوي الارحام من الرقيق » .

أخرج البيهقي في « كتاب السير في باب التفريق بين المرأة وولدها » يعني في السبي باسناده إلى جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جده « أن أبا أسيد الانصاري قدم بسبي من البحرين فصفوا ، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنظر إليهم ، فإذا امرأة تبكي ، فقال : مايبكيك ؟ فقالت : بيع ابني في عبس ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي أسيد : لتركبن فلتجيئن به كما بعت بالثمن ، فركب أبو أسيد فجاءه به، قال في « التخريج » : وهذا وان كان مرسلا فهو مرسل قوي ، وهو أقرب الأحاديث في الباب إلى حديث الأصل لولا أنه عن أبي أسيد ، وذاك عن زيد بن حارثة .

قلت : في هامش نسخة السماع مالفظه : روى عبد الله بن الحسن المثنى عن أمه فاطمة

بنت الحسين عليهم السلام ، قالت : « إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث زيدبن حارثة نحو مدين فأصاب سبياً من أهل ميناء وهـو السواحل ، وفيها جماع من الناس فبيعوا ففرق بينهم ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم يبكون ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : مالهم ؟ فقيـل : فرق بينهم ، فقال : لاتبيعوهم إلا جميعاً » يعني الأولاد وأمهاتهم . اهـ .

وعن علي عليه السلام قال : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيـع غلامين أخوين ، فبعتهما ففرقت بينهما ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال: أدركهما فارتجعهما ولا تبعهما إلا جميعاً » . قال ابن حجر : رواه أحمد ورجاله ثقات ، قد صححه ابن خزيمـة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبري وابن القطان . وأخـرج أبو داود والبيهقي والدارقطني بالاسناد إلى ميمون بن أبي شبيب عن علي عليـه السلام « أنه فرق بين جارية وولدها ، فنهاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ورد البيـع »وللبيهقي والدارقطني عن الحـكم عن ميمون بن أبي شبيب ، عن علي عليه السلام ، قال : « وهب لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غلامين أخوين ، فبعت أحدهما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما فعل الغلامان ؟ قلت : بعت أحدهما ، فقـال : رده » قال أبو داود : ميمون لم يدرك علياً ، وقد رواه أيضاً الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي ، قال الدارقطني في « العلل » بعد حكاية الخلاف فيه: لايمتنـع أن يكون الحـكم سمعـــه من عبد الرحمن ومن ميمون ، فحدث بـه مرة عن هـذا ومرة عن هذا .

وعن أبي أيوب الأنصاري ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة » رواه أحمد وصححه والترمذي والحاكم . قال ابن حجر : لكن في اسناده مقال وله شاهد ، ويعني بالمقـال أن فيه حيي [1] ابن عبد الله المعافري مختلف فيه ، وله طريق أخرى عنـد البيهقي غير

---

(١) حيي بضم أوله وياءين من تحت الاولى مفتوحة ابن عبد الله بن شريح المعافري المصري صدوق يهم من السادسة ، مات سنة ثمان واربعين . اهـ . « تقريب » . المعافري بمفتوحة وبعين مهملة وكسر فاء نسبة إلى معافر بن يعفر . اهـ . « مغني » .

متصلة من طريق العلاء بن كثير الاسكندراني، عن أبي أيوب ولم يدركه، وله طريق أخرى عند الدارمي في « مسنده » . وفي الباب من حديث عبادة بن الصامت : « لا يفرق بين الأم وولدها ، قيل : إلى متى ؟ قال : حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية » أخرجه الدارقطني والحاكم ، وفي سنده عندهما عبد الله بن عمرو الواقفي ، وهو ضعيف ، رماه علي بن المديني بالكذب ، وتفرد به عن سعيد بن عبد العزيز ، قاله الدارقطني . وفي « صحيح مسلم » من حديث سلمة بن الأكوع في الحديث الطويل الذي أوله « خرجنا مع أبي بكر فغزونا فزارة... » الحديث... وفيه « وفيهم امرأة ومعها ابنة لها من أحسن العرب فنفلني أبو بكر ابنتها ، فطلبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مني ، وأرسل بها إلى مكة ليفادي بها أسارى من المسلمين » .

والحديث يدل على تحريم التفريق بين ذوي الأرحام ، وهم من يحرم نكاحه ، كما فسره أهل المذهب ، بقولهم : المحارم ، وظاهره بالبيع أو غيره من سائر الانشاءات، إذ لفظ التفريق في قوله : « لاتفرقوا بين ذوي الأرحام » عام لما كان باختيار المفرق ، وإن كان سبب النهي ماوقع من البيع ، فالعام لا يقصر على سببه ، وأما التفريق بالقسمة فليس باختياره ، لأن سبب الملك قهري وهو الميراث . وقال بعضهم : النص ورد في البيع ، ويقاس عليه سائر الانشاءات كالهبة والنذر . وفيه أنه لا يحتاج اليه مع دخوله تحت اللفظ العام ، ويدخل فيه أيضاً التفريق في الملك أو في الجهات . وقال بعضهم : لا بأس بالتفريق في الجهات مع الاجتماع في الملك . قال الفقيه : علي إلا إن يحصل تضرر لم يجز ، وصححه في « الغيث » قياساً على الملك لشمول علة التفريق في الملك إياه ، وهي التضرر . وقد نبه عليها النص بقوله عليه السلام : « لاتوله والدة بولدها » ، قال في « المنهاج » : والخبر يدل على أن البيع باطل ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ارجع حتى تسترده من حيث بعته » ولم يأمره أن يحضر المشتري لفصل الحكم في رد الولد ، والمقام مقام تعليم . وظاهر الحديث عموم تحريم التفريق ولو بعد البلوغ .

قال في « الغيث » : ولكنه خصه الاجماع في الكبير كما في العتق ، ولعل مستند الاجماع إن صح حديث عبادة بن الصامت المتقدم ، وإن كان فيه مقال ، فهو متأيد بحديث مسلم السابق ، فهو يدل على جواز التفريق ، وقد بوب عليه أبو داود ، فقال :

« باب الرخصة في المدركين يفرق بينهم » والظاهر أن البنت قد كانت بلغت ، ولذا احتج به فيما ذكر ، وكذا قال ابن تيمية في « المنتقى » : هو حجة على جواز التفريق بعد البلوغ ، وسيأتي نحوه صريحاً في حديث علي عليه السلام في الأختين المملوكتين ليس له أن يطأ الأخرى حتى يبيع التي قد وطئها أو يزوجها . وذهب المنصور بالله ، وهو أحد قولي الناصر ، إلى أن حد التحريم سبع سنين ، وكأنهما أخذا ذلك من الحضانة ، ولا وجه له . وروي عن ابراهيم النخعي أنه فرق بين والدة وولدها في البيع ، فقيل له في ذلك ، فقال : اني قد استأذنتها بذلك فرضيت . وأجازه أيضاً المنصور بالله مع الاذن ، وقال أبو جعفر : يجوز إذا كان مع الصغير أحد الكبار . وأجيب بأن الحديث لم يفصل .

وقوله : « كئيبين » ، قال في « النهاية » : الكآبة : تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن ، يقال : كئب واكتأب فهو مكتئب وكئيب .

وزيد بن حارثة هو أبو أسامة زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى ، ينتهي نسبه إلى قحطان ، وأمه سعدى بنت ثعلبة من بني معن من طيىء ، خرجت به أمه تزور قومها فأغارت خيل لبني القين بن جسر في الجاهلية ، فمروا على أبيات بني معن رهط أم زيد ، فاحتملوا زيداً ، وهو يومئذ غلام يفعة ، يقال : له ثمان سنين فوافوا به سوق عكاظ ، فعرض للبيع فاشتراه حكيم بن حزام بن خويلد لعمته خديجة بنت خويلد بأربعمائة درهم ، فلما تزوجها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهبته له ، فقبضه ، ثم إن خبره اتصل بأهله فحضر أبوه حارثة وعمه كعب في فدائه فخيره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين نفسه والمقام عنده وبين أهله والرجوع اليهم ، فاختار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رأى من بره به واحسانه اليه ، فحينئذ خرج به النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحجر ، فقال : يامن حضر اشهدوا أن زيداً ابني يرثني وأرثه ، فصار يدعى : زيد بن محمد ، إلى أن جاء الله بالاسلام ونزل قوله تعالى : « أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » ، فقيل له : زيد بن حارثة . وهو أول من أسلم من الذكور في قول ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكبر منه بعشر سنين ، وقيل : بعشرين سنة ، وزوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مولاته أم أيمن ، فولدت له أسامة ، ثم تزوج بزينب بنت جحش ، وكان يقال له : حب رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم ، وشهد بدراً وأحداً والخندق والحديبية وخيبر ، واستخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المدينة حين خرج إلى المريسيع ، وخرج أميراً في سبع سرايا ، ولم يسم اللهُ عز وجل أحداً في القرآن من الصحابة غيره في قوله : « فلما قضى زيد منها وطراً » إلا ماورد في بعض التفاسير ، أن السجل اسم رجل ، كان يكتب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . وآخى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينه وبين عمه حمزة ، روى عنه ابنه أسامة وغيره ، وقتل في غزوة مؤتة ، وهو أمير الجيش في جمادى الأولى سنة ثمان ، وهو ابن خمس وخمسين سنة أو نحوها ، ذكره ابن الأثير في « الجامع » .



باب الاستبراء في الرقيق

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من اشترى جاريه فلا يقربها حتى يستبرئها بحيضة »

أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » باسناده عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي عليهم السلام قال : « تستبرىء الأمة إذا اشتريت بحيضة ، فإن كانت لاتحيض فبخمس وأربعين ليلة » قال في « التخريج » : في إسناده اسماعيل بن أبان الغنوي وغياث بن ابراهيم وهما عند أهل الحديث ضعيفان لايحتج بهما . وقال في « الأمالي » أيضاً : حدثنا محمد بن جميل ، عن عاصم ، عن نوح بن دراج ، عن الحجاج ، عن قتادة ، عن الحسن عن علي « في الرجل يشتري الأمة وهى لاتحيض ، قال : خمسا وأربعين ليلة » قال محمد : يعني استبرأها. قال في « التخريج » : ومحمد بن جميل وعاصم بن عامر لاأعرفهما ، وفي نوح بن دراج والحجاج ، وهو ابن ارطاة كلام وقد وثقا . وفي « التلخيص » مالفظه : وروى ابن أبي شيبة ، عن علي قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن توطأ الحامل حتى تضع والحائل حتى تستبرىء بحيضه » لكن في إسناده ضعف وانقطاع ، وقال محمد في « الأمالي »: حدثنا محمد بن عبيد ، عن أبي مالك الجنبي ، عن الحجاج ، عن قتادة ، عن أبي قلابة ، عن علي ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ليس منا من وطىء حبلى حتى تضع » قال في « التخريج » : وإسناده لابأس به إن شاء الله تعالى .

ومجموع ذلك يصلح شاهداً لحديث الأصل ومعناه ثابت أيضاً من غير طريق علي عليه السلام ، ففي « التلخيص » أخرج أحمد وأبو داود والحاكم من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « في سبايا أوطاس لاتوطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » واسناده حسن . وروى الدارقطني من حديث عبد الله العائذي

عن ابن عيينة ، عن عمـرو بن مسلم الجندي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليـهوآله وسلم أن توطـأ حامل حتى تضـع ، وحائل حتى تحيض » ثم نقل عن ابن صاعد أن العائذي تفرد بوصله وأن غيره أرسله ، ورواه الطبراني في « الصغير» من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف، وأبو داود من حديث رويفع بن ثابت بلفظ: «لا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها بحيضة » . اهـ. والاستبراء: اختبار الأمة بحيضة قبل الوطء ، وهو طلب البراءة من حمل ربما يكون معها .

والحديث يدل على وجوب استبراء الأمة على المشتري بحيضة ، وان ذلك في حق ذات الحيض ، فيؤخذ منه عدم الوجوب إذا كانت صغيرة ، وقوله في رواية « الأمالي » : «وان كانت لاتحيض فبخمس وأربعين ليلة » محمول على الآيسة كالضهباء والكبيرة . وقـد روي نحوه عن عمر بلفظ : « من ابتاع جارية قـد بلغت المحيض ، فليتربص بهـا خمساً وأربعين ليلة » وسيأتي التصريـح للامام بأن التي لاتحيض تستبرىء بشهر ، وفي لفظ : الاستبراء مايشير إلى أن الحـكم خاص بمن يظن عدم خلو رحمها ، إذ معناه طلب البراءة ، فمن كانت بكراً أو تيقن خلو رحمها كمن تعدد بيعها في مجلس واحـد بعد استبراء المشتري الأول ، فالظاهر عدم لزوم الحـكم فيها ، وهو مذهب جماعة ، فروى عبد الرزاق عن ابن عمر ،قال: « إذا كانت الأمةعذراء لم يستبرئها انشاء»ورواه البخاري في«الصحيح» عنه،وذكر حماد بن سلمة ، قال : حدثنا علي بن زيد ، عن أيوب ، عن عبد الله اللخمي ، عن ابن عمـر قال : « وقعت في سهمي جارية يوم جلولاء كأن عنقها إبريق فضة ، قال ابن عمر : فمـا ملكت نفسي أن جعلت أقبلها ، والناس ينظرون » .

وأخرج البخاري في « الصحيح » مثل ذلـك عن علي عليه السلام من حديث بريدة ، قال : « بعث رسول الله صلى الله عليـــه وآله وسلم علياً إلى خالد ـ يعني باليمن ـ ليقبض الخمس فاصطفى علي منها صبية،وأصبحوقد اغتسل ، فقلت لخالد : أما ترى إلى هذا ـ وفي رواية ، فقال خالد لبريدة : ألا ترى إلى ماصنع هذا ، قال بريدة : كنت أبغض علياً ، فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت له ، فقال : يابريدة أتبغض علياً فقلت: نعم ، فقال : لا تبغضه ، فان له في الخمس أكثر من ذلك ، فهذه الجارية إما أن تكون

بكراً ، فلم ير على وجوب استبرائها ، واما أن تكون في آخر حيضة فا كتفى بالحيضة قبل تملكه لها ، وإما أن يكون مضى عليها من المدة بعد السبي قبل القسمة ، ربما كتب خالد الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اليمن الى المدينة ، ورجع جوابه ، كما صرحت به بعض الروايات عند أحمد ، وعلى كل تقدير فلا بد أن يكون قد تحقق براءة رحمها ،ويؤيد ذلك ماأخرجه أحمد من حديث رويفع « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيباً من السبايا حتى تحيض » .

والحاصل أن مرجع الاستبراء إلى العلم ببراءة الرحم فحيث لا تعلم أو لا تظن البراءة وجب الاستبراء ، وحيث تعلم أو تظن البراءة فلا استبراء ، وقال بهذا أبو العباس بن سريج وأبو العباس بن تيمية ، وابن قيم الجوزية ، وقرره صاحب « المنار » بكلام مبسوط . قال بعضهم : وهذا الذي ذكروه قوي ، فان الحكم ليس بتعبدي محض ، بل له معنى معقول مناسب للحكم ، وهو براءة الرحم للبعد عن اختلاف الانساب ، والأحاديث الواردة في سبايا أوطاس منبهة على هذا التعليل ، ففي « صحيح مسلم » من حديث أبي سعيد « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين بعث جيشاً إلى أوطاس ، فلقي عدواً،فقاتلوهم فظهروا عليهم،وأصابوا سبايا،فكان ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتحرجون من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين ، فأنزل الله عز وجل في ذلك :« والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم » أي فهن حلال لكم ، وكأن التحرج إنما هو في حق من يظن أنها قد وطئها زوج .

وفيه من حديث أبي الدرداء « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بامرأة مجح [1] على باب فسطاط ، فقال : لعله يريد أن يلم بها ، قالوا : نعم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :«لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه قبره كيف يورثه وهو لا يحل له؟ كيف يستخدمه وهو لا يحل له؟ » أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود . والمجح : الحامل المقرب ، وكذا ماتقدم من حديث النهي عن وطء الحامل حتى تضع ، وما في حديث رويفع عند الترمذي ، وقال : حديث حسن بلفظ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق ماءه ولد غيره » ولأبي داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار بلفظ : «ان يسقي

(١) بالجيم والحاء المهملة . اهـ . منه .

ماءه زرع غيره » وذكره البخاري في « صحيحه » عن ابن عمر « إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرىء بحيضة ، ولا تستبرىء العذراء » . وأخرج عبدالرزاق عن معمر ، عن طاووس : لا يقعن رجل على حامل ولا حائل حتى تحيض . فهذه الأحاديث فيها إشارة إلى أن العلة الحمل أو تجويزه .

وفي الحديث وشواهده دليل على وجوب الاستبراء على المشتري والسابي، وفي حكمها سائر وجوه التملكات ، وقد صرح به الامام فيما سيأتي . وذهب داود وعثمان البتي إلى أنه لا يجب في غير السبي كالشراء ، إذ هو عقد كالتزويج . وأجيب بأنه قد ورد عن علي عليه السلام كما في الأصل ومثله عن عمر كما تقدم ، ويؤخذ من مفهوم قوله : « من اشترى » أنه لا يجب على البائع الاستبراء للبيع ، ونسبه في « البحر » إلى الامام زيد بن علي والمؤيدبالله والامام يحيى والشافعي . وذهب الهادي والناصر والنخعي والثوري ومالك إلى وجوبه على البائع قياساً على المشتري ، وكما في الزوجة المدخولة لو أراد زوجها أن يملك بضعها غيره ، فانه لا يجوز إلا بعد العدة . وأجيب بأن قياسه على المشتري نظراً ، إذ علة الأصل غير متعدية إليه وهي كونه ممنوعاً من الوطء لتجويز أن يسقي بمائه زرع غيره ، وكذا في قياسه على الزوجة المدخولة ، لأنه يعارض بالقياس على غير المدخولة . قال في « المنهاج » : ولأن في إيجابه على البائع يؤدي إلى إيجاب عدتين ، على البائع واحدة وعلى المشتري أخرى وهو لا يصح . وقال أبو حنيفة : يستحب فقط احتياطاً . قال في « المنار » : وهذا هو الصواب لضعف القياس الذي ذكروه لعدم البرهان على أن العلة لوجوب العدة كونه كان وطئها قبل الاستبراء ، وهذا إنما يتحقق في حق المشتري ، أما البائع الذي كان يطؤها فيتأكد في حقه ، ولا يجب ، ويغني حينئذ عن استبراء المشتري ، وهو قول مالك . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « انه سئل عن رجل له مملوكتان أختان فوطىء إحداهما ثم أراد أن يطأ الاخرى ، فقال علي عليه السلام : ليس له أن يطأ الاخرى حتى يبيع التي وطئها أو يزوجها » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا ابن المبارك ، عن موسى بن أيوب ، عن عمه إياس بن عامر عن علي عليه السلام ، قال : سألته عن رجل له أمتان أختان وطىء إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى ، قال : لا حتى يخرجها عن ملكه ، قلت : فان زوجها عبده ، قال : لا حتى يخرجها عن ملكه » قال في « التلخيص » : زاد ابن عبد البر في « الاستذكار » من طريق عبد الرحمن المقرىء ، عن موسى : « أرأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع اليك لأن تعتقها أسلم لك ، ثم أخذ علي رضي الله عنه بيدي ، فقال : إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ، كما يحرم من الحرائر الا العدد » .اه . ومثله رواه في « الجامع الكافي » من طريق محمد بن منصور بسنده عن اياس بن عامر ، عن علي عليه السلام . اه . وفيه مخالفة لرواية الأصل من حيث إن التزويج لإحداهما لا يكفي في جواز وطء الأخرى ، وهو مذهب جمهور أهل البيت وغيرهم ، فقالوا : لابد من إزالتها عن ملكه نافذاً ، وتمسك برواية الأصل الحنفية والشافعية ، ويحكى عن زيد بن علي والناصر . وذهبوا إلى أن المعتبر تحريم الوطء فيكفي تزويجها ، ورجحه المحقق الجلال . قال في « التلخيص » : وروي عن علي أنه سئل عن ذلك فقال : « أحلتها آية وحرمتها آية ، وأنا أنهى عنها نفسي وولدي » أخرجه البزار وابن أبي شيبة أيضاً وابن مردويه من طرق ، وأخرج البيهقي باسناده إلى أبي صالح عن علي عليه السلام ، قال في الاختين المملوكتين : « أحلتها آية وحرمتها آية ، فلا آمر ولا أنهى ، ولا أحل ولا أحرم ، ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي » وأخرجه أيضاً من طريق حنش « أن علياً رضي الله عنه سئل عن الرجل يكون له جاريتان أختان فيطأ إحداهما أيطأ الأخرى ؟ فقال : « أحلتها آية وحرمتها آية ، وأنا أنهى عنها نفسي وولدي » قال ابن حجر : والمشهور أن المتوقف فيه عثمان ، أخرجه مالك عن الزهري ، عن قبيصة عنه ، وفيه أنه لقي رجلا فقال : « لو كان لي من الأمر شي[1] لجعلته نكالا » . قال الزهري : أراه علي بن أبي طالب عليه السلام . ورواه عبد الرزاق عن معمر ، عن الزهري ، عن عبد الله قال : سأل رجل عثمان فذكره ... وصرح بأنه علي رضي الله عنه .

وفي الباب عن ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن سيرين عنه ، قال : يحرم من الاماء ما يحرم من الحرائر الا العدد واسناده منقطع ، وفيه أيضاً عنده عن عمار وعن

(١) ثم وجدت أحداً فعل ذلك ، كذا في « الموطأ » وبعده لجعلته ... الخ . اه .

النعمان بن بشير وابن عمر وعن جماعة من التابعين . اهـ . أما عمار فأخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عنه ، قال : « ماحرم الله من الحرائر شيئاً إلا قد حرمه من الاماء إلا العدد» وأما حديث النعمان ، فأخرج ابن المنذر عن القاسم بن محمد أن حياً سألوا معاوية عن الاختين مما ملكت اليمين تكونان عند الرجل يطأهما ، قال : ليس بذلك بأس فسمع بذلك النعمان ابن بشير ، فقال : أفتيت بكذا وكذا ؟ قال : نعم ، قال : أرأيت لو كان عند رجل أخته مملوكته يجوز له أن يطأها ؟ قال : أما والله لربما رددتني أدرك ، فقل لهم : اجتنبوا ذلك فانه لا ينبغي لهم ، فقال : انما هي الرحم من العتاقة وغيرها » . وأما حديث ابن عمر فأخرج البيهقي بسنده إلى نافع ، قال : كان لابن عمر مملوكتان أختان فوطىء إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى ، وأخرج التي وطىء من ملكه » وحديث قبيصة عن عثمان أخرجه البيهقي أيضاً بسنده الى قبيصة أن رجلا سأل عثمان بن عفان رضي الله عنه عن الاختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ . قال عثمان : « أحلتهما آية وحرمتهما آية ، وأما أنا فلا أحب أن أصنع هذا » فخرج من عنده فلقي رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا ، قال مالك : قال ابن شهاب : أراه علياً ، قال مالك : وبلغني عن الزبير بن العوام مثل ذلك . وذكر البيهقي أن السائل لعثمان نيار الاسلمي[1] وأخرج أيضاً ان عمر بن الخطاب سئل عن المرأة وابنتها من ملك اليمين هل توطأ إحداهما بعد الاخرى ، فقال عمر : ما أحب أن أجيزهما جميعاً . وأخرج عن عائشة بنحوه . وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والطبراني عن ابن مسعود « انه سئل عن الرجل يجمع بين الأختين الأمتين فكرهه ، فقال : يقول الله : « إلا ماملكت أيمانكم » فقال : وبعيرك أيضاً مما ملكت يمينك » .

والحديث يدل على النهي عن الجمع بين الأختين المملوكتين في الوطء حتى تخرج إحداهما عن عقدته ببيع أو تزويج ، وفي حكمهما سائر الانشاءات من صدقة أو عتاق أو هبة أو نذر أو غير ذلك . والقول بتحريم الجمع بينهما في الوطء مذهب جماهير الأمة ، والروايات الأخر عنه عليه السلام تقضي بتعارض الأدلة عنده في التحليل والتحريم ، الا أن الراجح

(١) نيار ـ بكسر النون وتخفيف التحتانية ـ ابن مكرم بضم أوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه الاسلمي صحابي عاش الى أول خلافة معاوية . اهـ . «تقريب»

التحريم لمكان الاحتياط وتأثير طريقة الورع ،ولذا قال عليه السلام فيما أخرجه ابن ابي شيبة عنه : ان أحلت لك آية وحرمت عليك أخرى ، فان أملكها آية التحريم ، ذكره السيوطي في مسنده عليه السلام وفي قوله : « لا أحل ولا أحرم » أي لا أقطع بها بحيث لا أتردد في حكمه ، فلا ينافي كون الراجح هو التحريم ، اذ هو من قبيل الاجتهاد المستند الى الامارات وما في حكمها فلا منافاة بين رواية الأصل وبينها ، اذ فتواه في هذه الرواية اقتصار على ذكر الراجح .

وقال القاضي زيد في تأويل قوله عليه السلام « أحلتها آية ... الخ» أنه محمول على أن ظاهرهما لولا الترجيح كان يوجب ذلك . وذهبت الظاهرية ورواية عن عثمان وحكاه في « الدر المنثور » عن ابن عباس الى الجواز . احتج الجمهور بعموم قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » قال القاضي زيد : دل ظاهرها على حظر الجمع بينهما على كل وجه من عقد نكاح أو ملك يمين أو وطء ، وقامت الدلالة على جواز الجمع بينهما في الملك فخصصناه وبقي الباقي على الحظر .

وقوله : « وأن تجمعوا بين الاختين » معطوف على ذكر المحرمات التي أولها « حرمت عليكم أمهاتكم » فيجب أن يكون المراد بالجمع المذكور فيه ماتقتضيه الآيات التي عطف به عليها ، ولا خلاف بين المسلمين في صحة الاستدلال بها على تحريم الوطء وعلى هذه الطريقة . قال كثير من الصحابة : « أحلتها آية وحرمتها آية» وآية التحليل قوله تعالى : «أوما ملكت أيمانهم » وهي لا تعارض آية التحريم لوجهين : أحدهما - أن ما استدللنا بها حاظرة ، وهذه مبيحة والحاظر أولى من المبيح . والثاني - أن آيتنا خاصة وهذه عامة والخاص أولى من العام . اهـ . وفي معنى آية التحليل المذكورة قوله تعالى : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » كما سيأتي، وحجة الظاهرية ومن معهم أن سياق الآية يدل على التحريم في عقدة النكاح ،ولا نكاح بين السيد ومملوكته ، فيصح الجمع بينهما في وطء إما بملك أو بملك ونكاح ، وقد جود الكلام في نصرة مذهب الجمهور المحقق المقبلي في « الاتحاف » وحاصله : أن الحكم لما كان معلقاً في الظاهر بالعين ولا معنى له كان تعلقه بحال من أحوالها، وعين العرف أن المراد هنا مطالب الرجال من النساء ، وهو الوطء ومقدماته ، فكأنه قال : حرم عليكم الوطء وما في حكمه من سائر المباشرات .

وأما العقد الذي جعل سبباً الى حل الاجنبيات فانما يحرم إيقاعه على المحرمات من حيث انه تلاعب بالدين بحيث لا يبعد كفر فاعله ، والا فوقوعه كعدمه ، كما حقق في « نجاح الطالب » فالآية حينئذ شاملة للجمع بعقد النكاح أو بالملك مع الاتفاق او الاختلاف ، كما أن تحريم الأمهات وماعطف عليها يستوي فيه عقد النكاح وملك اليمين ، وبهذا يتضح عدم التعارض بين الآيتين لدخول المملوكة هنا ، وعدم دخولها في قوله تعالى : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » وقولهم : « أحلتها آية وحرمتها آية » مشكل ، وكأن مرادهم احتمال دخول المملوكة هنا أوهناك ، والا فتقدم الحكم بدخولها هنا يمنع دخولها هناك ،وماذكره المخالف من تقدير النكاح ، فيقال : الواجب تقدير ما هو الأقرب إلى الحقيقة وهو معظم شؤونها ، فيكون نحو ملابستها ، ثم لا يخرج الا ما أخرجه دليل ، هذا لو لم يكن في العرف دلالة على تعيين المعنى المراد كما قدمنا ، ولو سلم أن العرف دل على أخص من ذلك وهو النكاح ، فاذا قيل : ان أصله الضم فالانتقال منه الى الوطء أقرب لأنه جزء منه فقصره عليه كغالب المنقولات ، والجزء داخل فيما وضع للكل كالدابة ، فانها في ذوات الاربع حقيقة لغة وعرفاً، لكن لما صار العرفي يفهم بلا قرينة ، والاصلي يفهم مع قرينة ، سمي ذلك حقيقة ومجازاً ، والا فالتناول حقيقي بحسب أصل وضعه ولم يغيره العرف ، وإنما منع ماعدا ذوات الأربع ، فهكذا النكاح وضع أصلي في الوطء واستعماله فيه ملأ الاسماع في الكتب الربانية والكلام النبوي وغيره حتى استعمل في الوطء بالملك ، وفي الحرام أيضاً، وفيما ليس بمحل ، كلعن الله ناكح البهيمة وناكح يده وغير ذلك ، كما يشهد له تتبع الاستعمالات .وأما إطلاقه على العقد فسببه أن الشريعة جاءت بأن النكاح لا يكون إلا بعد تراض وألفاظ تدل على الرضى وتمليك الناكح واختصاصه بالمرأة ، فاطلق النكاح على العقد إطلاقاً للمسبب على السبب ، وكثر هذا الاستعمال ، لكن الاصل أكثر منه لبقائه على العموم والانتشار ويستعمل حيث يستعمل العقد وحيث لا يستعمل كما قلنا في الدابة ، لكنه هنا لم يبلغ إلى أن يحتاج الاصل إلى قرينة ثم قال : اذا تم هذا فقد استفدنا من تقدير لفظ النكاح ما كنا استفدناه مع تقدير الملابسة أو مطالب الرجال من النساء ، لأن الله سبحانه لم ينه عن صورة العقد المجرد ،بل عن العقد بصلته ومقدمته أعني العقد أو عن العقد المتوصل به إلى حل الوطء

كأن يقول سبحانه: العقد الذي شرعناه لكم لا أثر له في هذه الحال، أعني الأمهات إلى آخر الآية، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عليهما السلام عن الأمة التي لا تحيض بكم يستبرئها، فقال عليه السلام: بشهر، قلت: فان كان ملكها بهبة أو ميراث أو وقعت في سهمه من المغنم كله سواء، قال: نعم .

ووجه الاقتصار على الشهر في استبراء التي لا تحيض للإياس إما لصغر أو كبر أو كانت ضهياء، القياس على العدة، فانها لما تعذرت في حقهن بالاقراء أقيمت الاشهر مقامها، وقد تقـــدم في شرح الحديث الأول من أحاديث الباب عن علي عليه السلام أن مدة الاستبراء في التي لاتحيض خمسة وأربعون يوماً، ونحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأشار في الأصل إلى عدم الفرق في وجوب الاستبراء بين الهبة والميراث والغنيمة، ووجهه أنه إذا جمع بينها في وطء بأي نوع من أنواع التملك، فقد دخل تحت عموم التحريم المدلول عليه بقوله تعالى: « وأن تجمعوا بين الاختين ». وفي « المعتمد » عن ابن عمر، قال: «اذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرىء رحمها بحيضة، ولا تستبرىء العذراء».

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال: « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحبالى أن يوطأن حتى يضعن، إذا كان الحمل من غيرك أصبتها شراءً أو خمساً، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: الماء يسقي الماء ويشد العظم وينبت اللحم، ونهى صلى الله عليه وآله وسلم عن مهر البغي وأجر كل ماء عسيب، وهي الفحول » .

قد تقدم في تخريـج حديث الاستبراء أول الباب مايشهد لبعضه، وفي مسنده عليـه السلام من « جمع الجوامع » مالفظه: عن علي، قال: «نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحرير وعن ركوب عليها، وعن جلوس عليها، وعن جلود النمور عن ركوب عليها،

وعن جلوس عليها ، وعن الغنائم أن تباع حتى تخمس ، وعن حبالى سبايا العدو أن يوطأن ، وعن الحمر الأهلية ، وعن كل ذي ناب من السباع ، وعن كل ذي مخلب من الطير ، وعن ثمن الخمر ، وعن ثمن الميتة ، وعن عسيب الفحل ، وعن ثمن الكلب » رواه الترمذي، وفيه عاصم بن ضمرة وهو ضعيف . قال في « التخريج » : عاصم بن ضمرة فيه كلام وقد وثق ، وروى له أهل السنن الأربعة ، وحديثه حسن ، وروى السيوطي أيضاً ونحوه عن علي عليه السلام مرفوعاً ، وفيه أيضاً النهي عن مهر البغي . وعن عسيب الفحل ، وقال : أخرجه أحمد في « مسنده » وأبو يعلى والطحاوي والعقيلي والضياء في « المختارة » . وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يقعن رجل على امرأة وحملها لغيره » رواه أحمد

وقوله : « الماء يسقي الماء ... الخ » ورد معناه في حديث النهي في أن يسقي الرجل بمائه زرع غيره . وقد تقدم وماذكره في « المعتمد » عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر في بعض غزواته على قوم يتغدون ، فدعاه رجل منهم فجاء ، فرأى امرأة تخدمهم ضخمة البطن ، فقال: ماهذه ؟ قالوا : جارية اشتراها فلان من السبي ، قال : وهل يطأها ؟ قالوا : نعم ، قال : وكيف يرقه وقد غذي في سمعه وبصره؟ أم كيف يكون يورثه وليس منه ، لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه القبر ، قال: فأعتق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولدها » وفي رواية جعل الخطاب له بالكاف أي ألعنك لعناً يدخل معك القبر . رواه ابن الاثير في « الجامع » .

وفي الحديث دليل على أحكام :

الاول ـ تحريم وطء الحبالى اذا كان الحمل من غير الواطىء سواء كانت مسبية أو مشتراة أو غير ذلك من أنواع التملكات ، وانه يجب التربص حتى تضع حملها ، وأشار صلى الله عليه وآله وسلم الى علة النهي بأن « الماء يسقي الماء ... الخ » وهو يؤدي الى أحد محذورين ورد بيانها ، فيما أخرجه عبد الرحمن بن جبير من الحديث المتقدم ، وفيما سبق أول الباب من حديث أبي الدرداء في المرأة المجح التي مر بها صلى الله عليه وآله وسلم على باب فسطاط صاحبها ، وذلك انه قد يتأخر وضعها ستة أشهر بحيث يحتمل كون الولد من هذا

الثاني ، ويحتمل أنه كان ممن قبله ، فعلى تقدير كونه من السابي يكون ولداً له فيتوارثان، وعلى تقدير كونه من غير السابي لا يتوارث هو والسابي لعدم القرابة ،بل له استخدامه لأنه مملوكه ، والحاصل انه إما أن يستلحقه ويجعله ابناً له ويورثه مع أنه لا يحل له توريثه لكونه ليس منه، ولا يحل له توريثه ومزاحمته لباقي الورثة ، وقد يستخدمه استخدام العبيد،ويجعله عبداً يتملكه مع أنه لا يحل ذلك لكونه منه ، إذا وضعته لمدة محتملة كونه من كل واحد منهما ، فيجب عليه الامتناع من وطئها خوفاً من هذا المحظور ، ذكره النووي في « شرح مسلم » .

الثاني ـ مهر البغي ، قال في « النهاية » : بغت المرأة تبغي بغاءً : إذا زنت ، فهي بغي. وفي بعض نسخ الأصل « ومهن الفواجر ومهرها » هو ما تعاطاه على الزنا ، سمي بذلك على سبيل المجاز ، إما على مجاز التشبيه صورة أو المجاز اللغوي ، والاجماع قائم على تحريم ذلك لما فيه من مقابلة الزنا بالعوض ، وللفقهاء تفصيل فيه ، وهو أنه إن اعطاها ذلك بالعقد على التمكين مظهراً او مضمراً وحصل العقد على مباح حيلة فانه يصير كالغصب إلا في أربعة أحكام ، وهو أنه يطيب ربحه ويبرىء من رد اليها ولا أجرة عليها إذا لم تستعمل ذلك الذي أعطيت ، ولا يتضيق عليها الرد إلا بالطلب ، وان لم يكن كذلك وانما كان مضمر التمكين من الزنا لزمها التصدق بذلك، وقيل : غير ذلك . واختار صاحب « الهدي » أنه يجب التصدق في جميع الأطراف لأن الدافع بذله باختياره في مقابلة عوض لا يمكن صاحبه استرجاعه ، فهو كسب خبيث يجب التصدق به ، ولا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله إلى آخر ما ذكره في بحث طويل .

الثالث ـ قوله : « وأجر كل ماء عسيب » ضبطه في نسخة السماع باضافة كل إلى ماء ، وماء إلى عسيب ، قال في « المصباح » : عسب الفحل الناقة عسباً من باب ضرب: طرقها ، وعسبت الرجل عسباً: أعطيته الكراء على الضراب . والنهي عنه ، لأن ثمرته المقصودة غير معلومة ، فانه قد يلقح وقد لا يلقح فهو غرر . وقيل : المراد الضراب نفسه وهو ضعيف فان تناسل الحيوان مطلوب لذاته لمصالح العباد ، فلا يكون النهي لذاته دفعاً للتناقض ، بل لأمر خارج . اهـ .

وقد اختلف العلماء في إجارة الفحول للضراب ، فقالت الهادوية وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور في آخرين : استئجاره لذلك باطل وحرام ولا يستحق فيه عوضاً ، ولو أنزاه المستأجر لا يلزمه ماسمي من الأجرة ولا أجرة المثل ولا غيرها ، وعللوه بأنه غرر ومجهول وغير مقدور على تسليمه ، وللنهي الخاص به في حديث بيع المضامين . وقال جماعة من الصحابة والتابعين ومالك وآخرون : يجوز استئجاره للضراب مدة معلومة ، لأن الحاجة تدعو إليه ، وهي منفعة مقصودة ، وحملوا النهي على التنزيه لما أخرجه الترمذي من حديث أنس « أن رجلاً من كلاب سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عسيب الفحل ، فنهاه ، فقال : يارسول الله إنا نطرق الفحل فنكرم ، فقال : إن كان إكراماً فلا بأس » فرخص له في الكرامة ، قيل : وليس فيه مايدل على مطلق الرخصة ، إذ الذي سوغه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان إكراماً للفحل وجزاءً للمعروف ، لا على سبيل المعاوضة ، مثل من أقرض لوجه الله تعالى أو لوجه صاحبه فقضاه أكثر مما يجب تكرماً ومكافأة على المعروف بلا شرط بينهما مضمر ولا مظهر . قال في « ضوء النهار » : والحق أن العلة خبث المكسب كما في كسب الحجام ، فيكون النهي للكراهة لا غير ، كما يشهد له ترخيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبني كلاب . اهـ . وقد يقال : الرخصة التي دل عليها حديث أنس لم تكن في محل النزاع كما عرفته ، وصرف النهي عن ظاهره ، وهو التحريم إلى الكراهة يحتاج إلى دليل ، والأقرب أن النهي باق على أصله ، ولكنه إذا كان العوض في مقابل ماء العسيب فقط . وأما إذا صحبه عمل من مالك الفحل أو من يقوم مقامه ، وعناية زائدة على مجرد التخلية ، كحضوره وإمساكه وسوق الفحل إلى محل الضراب ، فلا يبعد القول بجواز أخذ الأجرة عليه ، إذ لا تجب عليه مزاولة ذلك ، والله أعلم .



باب الغش والاحتكار وتلقي الركبان

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لايبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض . ونهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تلقي الركبان »

في « المعتمد » عن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وهو في الصحيح وغيره بمعناه عن جماعة من الصحابة بروايات مختلفة . وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتلقوا الركبان، ولا يبيع حاضر لباد » فقال له طاووس : ماقوله : لايبيع حاضر لباد ، قال : لايكن له سمساراً» أخرجه البخاري ومسلم . قال في « القاموس»: السمسار - بالكسر - : المتوسط بين البائع والمشتري ، جمعه سماسرة . اهـ .

والحديث تضمن حكمين :

الأول - النهي عن بيع الحاضر للبادي قال في « النهاية » : الحاضر : المقيم في المدن والقرى ، والبادي : المقيم بالبادية ، والمنهي عنه أن يأتي البدوي البلدة ومعه قوت يبغي التسارع إلى بيعه رخيصاً ، فيقول له الحضري: اتركه عندي لأغالي في بيعه ،فهذا الصنيع محرم لما فيه من الإضرار بالغير . اهـ .

وذكر البادي في الحديث بناء على الغالب ، فلا يخرج به من كان في حكمه كالغريب الذي لايعرف السعر ،وهو قول الجمهور، وجعل المالكية البداوة قيداً . وعن مالك: لايلحق

بالبدوي في ذلك إلا من كان يشبهه . فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق فليسوا داخلين في ذلك . وشرط الشافعية أن تظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد ، فان لم تظهر إما لكثرته في البلد أو لقلة الطعام المجلوب ، ففي التحريم وجهان ينظر في أحدهما إلى ظاهر اللفظ ، وفي الآخر إلى المعنى ، فاللفظ يقتضي عموم التحريم والمعنى وهو عدم الاضرار إذا كان كثيراً ، وعدم تفويت الربح والرزق على الناس إذا كان المجلوب قليلا يقتضي الجواز لانتفائه ، وشرطوا أيضاً أن يكون المتاع المجلوب مما تعم الحاجة اليه دون مالا يحتاج إليه إلا نادراً . وشرطوا أيضاً العلم بالتحريم ، وان يدعو البلدي البدوي إلى ذلك ، فان التمسه البدوي منه فلا بأس ، ولو استشاره البدوي فهل يرشده إلى الادخار والبيع؟ فيه وجهان للشافعية ، ذكره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » ثم قال : وينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والخفاء ، فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به ، وحيث يخفى أولا يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى ، وحينئذ لا يقوى اشتراط التماس البدوي بأن يبيعه الحضري لعدم دلالة اللفظ عليه ، وعدم ظهور المعنى فيه ، فان الضرر المعلل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البدوي وعدمه ظاهراً ، وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فمتوسط في الظهور وعدمه ، لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم ، على ما أشعر به التعليل من قوله : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » . وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة ، فكذلك أيضاً أنه متوسط في الظهور لما ذكرنا من احتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على أهل البلد . واما اشتراط العلم بالنهي فلا إشكال فيه لقيام الدليل عليه . اهـ .

وقد يقال: الظاهر أن علة النهي وهي الضرر يراد بها ما يؤدي إليه من غلاء السعر وارتفاع الثمن ، فاذا كان بيع البادي سبباً إلى رخص السعر وحصول الارتفاق وعموم المصلحة لأهل البلد حرم على البادي تفويته دفعاً للاضرار بهم ، وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » وان كان في المجلوب سعة أو الحاجة إليه قليلة ، بحيث لا يؤدي بيع الحاضر للبادي إلى شيء من الإضرار بهم ، فالظاهر الاباحة ، بل قد تكون أولى ، وذلك إذا كان في توسطه وتوليه لذلك تيسير على أهل المصر ، كما هو معلوم عند توسط السماسرة والنخاسين بين أهل الجلب والمصر .

واختلفوا هل يكون للشراء حكم البيع ؟ فلا يشتري حاضر لباد ، فقال ابن حبيب المالكي : الشراء للبادي مثل البيع ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لايبع أحدكم على بيع بعض » فان معناه الشراء . وقال البخاري : باب لايشتري حاضر لباد بالسمسرة ، استعمالاً للفظ البيع في البيع والشراء . وعن مالك في ذلك روايتان ، وكرهه ابن سيرين فيما أخرجه عنه أبو عوانة في « صحيحه » . قال : لقيت أنس بن مالك ، فقلت : لايبع حاضر لباد أنهيتم أن تبيعوا أو تبتاعوا لهم ؟ قال : نعم ، قال محمد : وصدق إنها كلمة جامعة . وقد أخرجه أبو داود عن ابن سيرين عن أنس بلفظ : كان يقال : لايبع حاضر لباد ، وهي كلمة جامعة ، لايبع له شيئاً ولا يبتاع له شيئاً . وقال ابراهيم النخعي : إن العرب تقول : بع لي ثوباً ، أي اشتر ، وإذا وقع العقد هل يكون صحيحاً أو فاسداً ؟ فقال في « البحر » : لايفسد إجماعاً ، وفيه نظر لمخالفة الظاهرية ، فانها تقول ببطلانه . واختلفوا في الاثم وعدمه فعند الشافعي : يحرم وان صح العقد للنهي . ومثله عن مالك وجمهور الفقهاء ، وكذا في « شرح الابانة » عن الناصر وزيد ، وعند الهادي وأبي حنيفة وأبي يوسف وزفر أنه لايكره قياساً على توكيل البدوي للحضري في النكاح والطلاق والخصومات وغير ذلك ، إلا لضرر يلحق أهل الحضر بذلك ، فيكره فقط . وقال المؤيد بالله : يكره ، ومثله للناصر ، واختاره الامام يحيى ، وحكاه عن زيد بن علي . وحجتهم أن أول درجات النهي الكراهة ، فيحمل النهي هاهنا عليها . قال الفقيه يوسف : لاخلاف في التحقيق ، لأن كلام المانعين مبني على أن ذلك يضر ، وقد قال الاخوان : إنا نوافقهم إذا ضر ، ذكره في « شرح البحر » .

الثاني ـ النهي عن تلقي الركبان وهو أن يتلقى طائفة يحملون متاعاً ، فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد فيعرفوا الأسعار . ووجه النهي مايتعلق به من الضرر أو الغرر على البائع . وفي معناه : لاتلقوا الجلب ، ورواية نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تتلقى السلع ، ورواية : نهى عن تلقي البيوع ، ووصف الركبان في حديث الأصل خارج مخرج الأغلب في أن الجالب يكون عدداً ويكون راكباً ، فلو كان الجالب واحداً أو مشاة فالحكم واحد ، وظاهر إطلاق التلقي يعم المسافة القريبة والبعيدة ، ويكون ابتداؤه من خارج السوق الذي يباع فيه المجلوب ، لما أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر ، قال : « كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام ، فنهانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه

حتى نبلغ به سوق الطعام » . ويناسب كون التلقي إنما يعتبر من خارج السوق من جهة المعنى أنه موضع التغرير وجهالة سعر البلد ، ولا تنكشف له الحقيقة إلا ببلوغه السوق ، فلو فرض تقصيرهم عن طلب الحقيقة بعد بلوغهم إليه لم يضر إذ أتوا من أنفسهم ، ولا بد أن يكون عالماً بالنهي عن التلقي ، وأن يخرج قاصداً له ، فان خرج لشغل آخر فرآهم مقبلين فاشترى ، ففيه تردد ، إذ صيغة التلقي تشعر بالتكلف لفعله والقصد إليه ، كما يقال : تأمل وتفطن ، وعلة النهي تشمل جميع الصور ، وهي ازالة الضرر عن الجالب وصيانته ممن يخدعه .

قال المازري : فان قيل : المنع من بيع الحاضر للبادي سببه الرفق بأهل البلد ، واحتمل فيه غبن البادي ، والمنع من التلقي أن لا يغبن البادي ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم : « فاذا أتى سيده إلى السوق فهو بالخيار » فالجواب أن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس ، والمصلحة تقتضي أن ينظر للجماعة على الواحد لا للواحد على الواحد ، فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق ، واشتروا رخيصاً فانتفع به جميع سكان البلد ، نظر الشرع لأهل البلد على البادي ، ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في قبالة واحد لم يكن في إباحة التلقي مصلحة ، لاسيما وتنضاف إلى ذلك علة ثانية ، وهي لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقي ، فنظر الشرع لهم عليه ، فلا تناقض بين المسألتين ، بل هما متفقان في الحكمة والمصلحة ، والله أعلم . اهـ .

فاذا تلقى واشترى ، فهل يكون البيع صحيحاً أم فاسداً ؟.. فعند الهادوية والشافعية أن البيع صحيح ، لأن النهي لم يرجع إلى نفس العقد ولا إلى وصف ملازم ، فلا يقتضي النهي الفساد ، ولكنه يثبت الخيار للبائع عند الشافعي مطلقاً لحديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم : « نهى عن تلقي الجلب ، فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق » أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة من طريق أبي أيوب ، وأخرجه مسلم من طريق هشام عن ابن سيرين بلفظ : « لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه ، فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » ويؤيد صحة العقد إثبات الخيار ، إذ هو مفرع على صحته ومترتب عليه ، وعلى مقتضى مذهب الهادوية أن الخيار إنما يثبت إذا باعه بأرخص مما في السوق ، وصححه النووي ، ولا يشترط أن يخبره المتلقي بالسعر كاذباً ، وان وقع في

عبارات بعض المصنفين . قال الشيخ تقي الدين : واذا أثبتنا الخيار فهل يكون على الفور أو يمتد إلى ثلاثة أيام ، فيه خلاف للشافعية والأظهر الاول . ا ه . وذلك لما تدل عليه الفاء من التعقيب بلا مهلة في قوله: « فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » وشرط بعض الشافعية في النهي أن يبتدىء المتلقي فيطلب من الجالب البيع ، فلو ابتدأ الجالب بطلب البيع فاشترى منه المتلقي لم يدخل في النهي .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه، عن جده ،عن علي عليهم السلام ، قال: « مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجل يبيع طعاماً ، فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى خارجه فأعجبه ، فأدخل يده إلى داخله فأخرج منه قبضة ، فكان أردأ من الخارج ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من غشنا فليس منا » .

أخرج مسلم والترمذي من حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر في السوق على صبرة طعام فأدخل يده فيها ، فنالت أصابعه بللا ،فقال : ماهذا ياصاحب الطعام ؟.. فقال : يارسول الله أصابته السماء ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس ، من غشنا فليس منا » وفي رواية أبي داود « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر برجل يبيع فسأله كيف تبيع ؟.. فأخبره ،فأوحي اليه أن أدخل يدك فيه ، فأدخل يده فيه ، فاذا هو مبلول ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ليس مني من غش »وعن أبي بردة بن نيار ، قال : «انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى بقيع المصلى ، فأدخل يده في طعام ثم أخرجها ، فاذا هو مغشوش ـ أو مختلف ـ فقال : ليس منا من غشنا »رواه أحمد والطبراني في « الاوسط » والبزار باختصار ، وفيه جميع[1]

---

(١) جميع ـ بجيم مضمومة وفتح الميم ومثناة تحتية ساكنة فمهلة ، وعمير بوزنه التيمي بن تيم الله بن ثعلبة الكوفي . قال البخاري : سمع من ابن عمر وعائشة ، روى عنه العلاء بن صالح وصدقة ابن المثنى ، وفيه نظر ، ذكره في « جامع الأصول » . وروى له أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه . ا ه .

ابن عمير وثقه أبو حاتم وضعفه البخاري وغيره ، ذكره في « مجمع الزوائد » وروى نحوه أيضاً من حـــديث ابن عمر وأبي موسى وقيس بن أبي غرزة والبراء بن عازب وأنس بن مالك وغيرهم .

والقبضة -بضم القاف- : اسم ماقبض بالكف ،وهو المراد بالحديث - وبالفتح-:الشيء المقبوض ،يقال : هذا الشيء قبضتي أي أنا قابض له بالملك ، قال تعالى : « قبضته يوم القيامة» هكذا في « الضياء » . والغش - بكسر الغين - ضـــد النصيحة ، يقال : غشه يغشه غشاً وأصله من اللبن المغشوش أي المخلوط بالماء تدليساً .

والحديث يدل على تحريم الغش والتدليس في المعاملات، وتهويل أمره، بأن فاعله ليس من المسلمين ، أي ليس على طريقتهم وشريعتهم ، وفائدته الردع والزجر عن الوقوع في ذلك كما يقول الوالد لولده إذا سلك غير طريقته : لست منك ولست مني ، أي لست مثلي وعلى هديي وطريقتي ، وهكذا في نظائره ، مثل «من حمل علينا السلاح فليس منا» ، وكان سفيان ابن عيينة يكره تفسير مثل هذا ويمسك عن تأويله ، ويقول : بئس مثل هذا القول ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر . اهـ. وفي ذلك تعليم الأمة مصالحها ووجوب النصح في المعاملات وغيرها ، وتبيين العيوب كما في رواية « أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس » .

وقد تقدم أول الكتاب من الأدلة مايرشد إلى ذلك ، ومنه الحديث الصحيح « فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما ، وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما » ففيه أن الصدق والتبيين سبب البركة والنمو ، والكذب والتدليس سبب المحق ، ومنه «التاجر الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين» ، ومنه «يامعاشر التجار أنتم الفجار إلا من بر وصدق » ومنه حديث « الخديعة في النار » . وفي « الصحيحين » : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد» . وفي حديث العداء بن خالد « هذا مااشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد بيع المسلم على المسلم ، لاداء ولاخبثة ولا غائلة » وفي « البخاري » : قيل لابراهيم - يعني النخعي : إن بعض النخاسين يقول: جاء أمس من خراسان جاء اليوم من سجستان ، فكرهه كراهة شديدة . واذا وقع العقد على نوع من العيوب التي يجب بيانها فللمشتري الخيار بذلك ،ولو اطلع المشتري على العيب بعد فوت المبيع في يده أو كان عبداً فأعتق ، فاللازم الرجوع

بالأرش ، وهو أن ينظر كم نقص العيب من قيمته فيسترجع بنسبته من الثمن ، قاله الفقهاء، وفيه دليل على الحسبة على أرباب الصنائع والتجارات وتفقد بضائعهم وتعليمهم ومحضهم النصح .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « جالب الطعام مرزوق ، والمحتكر عاص ملعون ، قال زيد بن علي: لا احتكار إلا في الحنطة والشعير والتمر » .

قال في « التلخيص » : حديث « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » ابن ماجه والحاكم واسحاق والدارمي وعبد وأبو يعلى والعقيلي في « الضعفاء » من حديث ابن عمر بسند ضعيف .اه . وفي « المعتمد » عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « الجالب مرزوق والمحتكر محروم ، ومن احتكر على المسلمين طعاماً ضربه الله بالافلاس والجذام » ذكره رزين. اه . وهو عند ابن ماجه بلفظ « من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس » والمروي عن علي عليه السلام مارواه محمد بن منصور في « الأمالي » حدثنا محمد بن جميل ، عن عاصم ، عن مندل بن علي ، عن الحسن بن الحكم، عن أبي سبرة ، قال : « احتكر رجل طعاماً في زمان أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فأرسل اليه فأحرقه » . قال في « التخريج » : محمد بن جميل وعاصم بن عامر لاأعرفها ، ومندل بن علي فيه كلام وقد وثق ، والحسن بن الحكم وأبو سبرة ثقتان. وفي مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي مالفظه : « أنه مر بشط الفرات فاذا كدس[1] طعام لرجل من التجار حبسه ليغلي به ، فأمر به فأحرق » العقيلي في « الضعفاء » . وفيه أيضاً عن علي « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحكرة بالبلد » والحرث ضعيف. اه . وتضعيفه إن كان بالحرث الأعور وهو المراد بقوله : « الحرث » فهو ممنوع لما تقدم غير مرة أن حديثه حسن بشهادة أئمة الفن . وأما ماروواه العقيلي في « الضعفاء » فقال في « التخريج » مالفظه في الجزء الرابع من كتاب «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم في أفراد

(١) بالدال والسين المهملتين .

حرف الميم مالفظه : منقطع رجل من كلب عداده في البصريين أن علياً مر بشط الفرات . وروى عنه العوام بن حوشب سمعت أبي يقول ذلك . ا هـ . فلعل العقيلي ضعف مارواه عن علي عليه السلام بجهالة هذا الراوي . ا هـ .

ودليل التحريم ثابت في الصحيح وغيره ، ففي « التلخيص » حديث « لايحتكر إلا خاطىء » مسلم والترمذي وغيرهما من حديث معمر بن عبد الله بن نضلة العدوي ، وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه الحاكم من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه بلفظ : « من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمين فهو خاطىء ، وقد بريء منه ذمة الله » وحديث « من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه » أحمد والحاكم وابن ابي شيبة والبزار وأبو يعلى من حديث ابن عمر ا هـ . وفي الباب آثار وأحاديث أخر فيها مقال ، ولكنها تقوى بانضمامها إلى ماهنا ، وظاهر الحديث يدل على تحريم الاحتكار مطلقاً سواء كان في الأقوات أو في غيرها : وهو مذهب أبي يوسف ، فقال : كل ماأضر بالناس حبسه فهو احتكار وان كان ذهباً أو ثياباً ، وقال في « النهاية » : الاحتكار : أن يأخذ الطعام ويحبسه ليقل فيغلو ، والحكر والحكرة الاسم منه ، وأصل الحكرة : الجمع والامساك . وحمل الامام عليه السلام الاحتكار على الثلاثة الانواع ، كما في الأصل وانما خصها بها لانها عمدة أقوات الناس ، وهو مذهب محمد بن الحسن .

وذهبت الهادوية والشافعية إلى أنه في قوت بني آدم مطلقاً ، وألحقت الهادوية به قوت البهائم قياساً ، وحجتهم مافي بعض الروايات من تقييد الاحتكار بالطعام . وقد اعترض بأنه لا تعارض في مثل ذلك بين المطلق والمقيد ، والواجب عند الجمهور إعمال الحديثين كليهما ، ويبقى المطلق على حاله ، والمقيد من جملة أفراده ، ولا يقول بحمله على المقيد في هذه الصورة إلا أبو ثور ، إلا أن ينظر الى الحكمة المناسبة للتحريم ، وهي دفع الضرر عن عامة الناس ، والأغلب في دفع الضرر عن العامة ، انما يكون في القوتين ، فيقيد الاطلاق بالمناسب ، وعليه يحمل ماروي عن بعض السلف من الاحتكار في غير الاقوات . قال في « شرح مسلم » : قال العلماء : الحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس ، كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر الناس اليه ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه دفعاً للضرر عن الناس .

وأما احتكار معمر وسعيد ـ يعني ابن المسيب ـ فكان في الزيت ، كما قاله ابن عبد البر وآخرون ، وعند أبي داود : كان سعيد يحتكر النوى والخبط والبزر ، وقد شرط أهل المذهب لتحريم الاحتكار شروطاً ، منها أن يكون فاضلا عن كفايته ومن يمونه سنة كاملة لما ثبت من طرق عدة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحبس لاهله قوت سنتهم ، وانه كان يعطي كل واحدة من نسائه مائة وسق من خيبر . وان يكون متربصاً به الغلاء لما في بعض روايات الحديث عن ابن عمر بلفظ « يريد به الغلاء » وفي حديث أبي هريرة « من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمين » وقد تقدم ، وفيما رواه احمد بن حنبل ، عن معقل بن يسار مرفوعا ، بلفظ : « من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة » وفيما رواه أيضا عن أبي هريرة مرفوعا « من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطىء » . وأن يكون مع حاجة الناس اليه لما عرف أن العلة في التحريم هو ذات الاحتكار ، بل لما يلحق الناس به من الضرر ، قالوا : ولا فرق بين ان يكون الطعام من زرعه أو من شرائه من المصر أو من السواد ، خلاف أبي حنيفة فيما كان من زرعه أو شرائه من السواد ولا وجه له ، ومع عدم اجتماع الشروط المذكورة لا يحرم الاحتكار ، اذ لا مضرة ، لكنه يكره إن لم يدخره للاقتيات .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاثة لا يكلمهم الله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : رجل بايع إماما ان أعطاه شيئاً من الدنيا وفى له ، وان لم يعطه لم يف له ، ورجل له ماء على ظهر الطريق يمنعه سابلة الطريق ، ورجل حلف بعد العصر لقد أعطي في سلعته كذا وكذا فأخذها الآخر مصدقا الذي قال ، وهو كاذب » .

روى السيوطي في قسم الحروف من « جمع الجوامع » : « ثلاثة لا يكلم الله يوم القيامة

ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : رجل على فضل ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل ، ورجل بايع رجلاً سلعة بعد العصر فحلف بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك ؛ ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنيا ، فان أعطاه منها وفى ، وان لم يعطه منها لم يف » مسلم والنسائي عن أبي هريرة . وفيه أيضاً « ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه عن ابن السبيل ؛ ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنيا ، فان أعطاه منها رضي وان لم يعطه منها سخط ؛ ورجل أقام سلعة بعد العصر ، فقال : والله الذي لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا فصدقه رجل فأخذها ولم يعط بها » البيهقي في « شعب الايمان » وأحمد في « المسند » والبخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن جرير عن أبي هريرة . ا هـ .

والحديث يدل على أحكام :

الأول ـ الوعيد على من نكث [1] بيعة الامام بغير حق ، بل لغرض دنيوي لما يلزم من نكث البيعة من تفريق الكلمة واهتضام أمره ، وقد يتسبب عنه الخروج عليه فيؤدي إلى سفك الدماء واستباحة الفروج وانتهاب الأموال . والأصل في مبايعة الامام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، فمن جعل مبايعته لغرض عاجل من مال يعطاه أو جاه يتزيد به أو عدو يظهر عليه فذلك الخسران المبين ، وكان منتظماً في الوعيد المذكور .

وقوله : « لا يكلمهم الله ... الخ » كناية عن غضبه تعالى عليهم ، واشارة إلى حرمانهم مما عند الله من المنازل والقرب ، ولا يزكيهم أي لا يطهرهم من الذنوب ولا يثني عليهم ولهم عذاب أليم على مافعلوا .

الثاني ـ تحريم منع السابلة عن الماء الموجود على ظهر الطريق ، أي البارز الذي لا يفتقر إلى عمل وإخراج . قال في « القاموس » : السابلة من الطريق : المسلوكة والقوم المختلفة عليها ، وأسبلت الطريق : كثرت سابلتها . ا هـ . والحكمة أن في منعه إضراراً بالنفوس وتعريضها للمتالف مع شدة الحاجة إليه ، والامتنان من الله عز وجل بايجاده . ومن الوعيد

(١) أي على نكث من نكث . . . الخ منه .

أيضاً عليه ماأخرجه أبو داود من حديث بهيسة عن أبيها [1] قال : « يانبي الله ماالشيء الذي لايحل منعه ؟.. قال : الماء ، قال : يارسول الله ماالشيء الذي لايحل منعه ؟ قال : الملح قال : يارسول الله ماالشيء الذي لايحل منعه ؟.. قال : ان تفعل الخير خير لك » . وقال ابن عمر : ابن السبيل أحق بالماء من البَاني عليه ، ذكره أبو عبيد . واطلاق حديث الباب مقيد بالفاضل عن كفاية صاحب الماء لما تقدم في بعض مخارجه ، بلفظ : « رجل على فضل ماء » وبلفظ « رجل كان له فضل ماء » ولحديث جابر عند مسلم قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع فضل الماء » ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند البيهقي مرفوعاً « من منع فضل المــاء ليمنع به الكلأ ، منعه الله فضل رحمته يوم القيامة » .

ويدل على أن مادون الفاضل حق لصاحبه مقدم على غيره ، وسواء كانت حاجته لشرب أو طهور أو سقي زرع ، ويؤخذ منه ثبوت حق الآدميين والبهائم ونحوها فيما فضل ، فان تأديته إلى منع الكلأ إضرار بالمواشي ونحوها ، وسواء كان في أرض مباحة أو مملوكة. وقد ذهب إلى هذا العموم ابن القيم في « الهدي » ، وقال : إنه يجوز دخول الأرض المملوكة لأخذ الماء والكلأ لأن له حقاً في ذلك ، فلا يمنعه استعمال ملك الغير عن أخذ حقه .وقال: إنه نص أحمد على جواز الرعي في أرض غير مباحة للراعي ، ومثله ذهب إليه المنصور بالله وأبو جعفر والامام يحيى في الحطب ، قال : وأيضاً فانه لافائدة في اذن صاحب الأرض لأنه ليس له منعه من الدخول ، بل يجب عليه تمكينه ، وإنما يحتاج إلى الاذن في الدخول في الدار إذا كان فيها سكن لوجوب الاستئذان ، وأما إذا لم يكن فيها سكن فقد قال تعالى : « ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم » وهذا من ذاك.

قال في « البدر التمام » : واعلم أن من احتفر بئراً أو نهراً فهو أحق بمائه إجماعاً، ولكنه حق لا ملك . وقد ذهب إلى هذا أبو العباس وأبو طالب والمؤيد بالله وأبو يوسف وأحد

([1]) بهيسة بالسين المهملة مصغرة ، عن أبيها، وعنها سيار بن منظور لايعرف من الثالثة، ويقال: إن لها صحبة . اهـ . « تقريب » . وأصل الحديث في أبي داود : قالت : « استأذن أبي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ودخل بينه وبين قميصه فجعل يقبل ويلتزم ، ثم قال : يانبي الله ما الشيء الذي لايحل منعه . . . الخ » . اهـ .

وجهي أصحاب الشافعي ومالك ، ورواية عن أحمد ، فعلى هذا : له أن ينتفع به ولا يمنع الفضلة ، وذهب بعض الفقهاء والامام يحيى وأحد قولي المؤيد بالله وأحد وجهي أصحاب الشافعي ورواية عن أحمد : أنه ملك لكن عليه بذل الفضلة لغيره للأدلة السابقة وهو الصحيح لما سنذكره . وفي حكم الماء المعادن الجارية في الاملاك كالقار والنفط والموميا والملح ، وكذا الكلأ النابت ، وكره أحمد إجارة أرض النهر والبئر ، وان كانتا مملوكتين ، وكذا من أقام على معدن فأخذ منه حاجته لم يجز له بيع باقيه بعد نزعه عنه ، وكذلك من سبق إلى الجلوس في رحبة أو طريق واسعة فهو أحق بها مادام جالساً ، فاذا استغنى عنها وأجر مقعده لم يجز له ذلك ، وكذلك الأرض المباحة إذا كان فيها عشب أو كلأ فسبق بدوابه إليها ، فهو أحق برعيه مادامت دوابه فيها ، فاذا خرج منها وأراد بيعه منع منه .

وأما الماء المحرز في الآنية والظروف فهو مخصص من ذلك بالقياس على الحطب . وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « لأن يأخذ أحدكم حبلًا فيأخذ حزمة من حطب فيبيع فيكف الله بها وجهه ، خير له من أن يسأل الناس أعطي أو منع » فالصحيح جواز بيعه ، وانه لايجب بذله إلا للمضطر ، وكذلك بيع البئر والعين أنفسها فانه جائز لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من يشتري بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة » أو كما قال ، فاشتراها عثمان من يهودي وسبلها للمسلمين ، وكان اليهودي يبيع ماءها واشترى نصفها باثني عشر ألفاً ، ثم قال اليهودي : اختر إما أن تأخذ يوماً وآخذ يوماً ، وإما أن تنصب لك عليها دلواً ، وأنصب عليها دلواً ، فاختار يوماً فيوماً ، فكان الناس يسقون يوم عثمان اليومين ، فقال اليهودي : أفسدت علي بئري فاشتر باقيها ، فاشتراها بثمانية آلاف . فدل على صحة بيع البئر وجواز تسبيلها ولو كان المسبل مشاعاً ، وصحة بيع مايغترف منها وجواز قسمة الماء بالمهايأة وعلى كون المالك أحق بمائها .

الثالث ـ الوعيد على اليمين الكاذبة لتنفيق السلعة ، وفي حكمها ماعداه ، وقد تقدم في « باب الحلف على البيع » و« باب الخيانة في المرابحة » الكلام على ذلك .

وقوله : « بعد العصر » دليل على أن الأوقات يختلف فيها استحقاق عقوبة الحالف

كذبا في التشديد والتخفيف ، وعلى أن بعد العصر مما يعظم الخطب فيه على مرتكب اليمين الفاجرة ، وقد بوب البخاري عليه ، فقال : « باب اليمين بعد العصر » وأورد حديث الباب ، قال الخطابي : خص وقت العصر لتعظيم الاثم فيه ، وان كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت ، لأن الله تعالى عظم شأن هذا الوقت بأن جعل الملائكة تجتمع فيه ، وهو وقت ختام الأعمال، والأمور بخواتمها ، فغلظت العقوبة فيه لئلا يُقدِمَ عليها تجرءاً، فان من تجرأ عليها فيه اعتادها في غيره ، وكان السلف يحلفون بعد العصر ، وكذلك التحليف على المصحف .

أخرج البيهقي عن الشافعي ، قال : أخبرني مطرف بن مازن باسناد لاأحفظه : إن ابن الزبير أمر أن يحلف على المصحف ، قال الشافعي : ورأيت مطرفا بصنعاء يحلف على المصحف . قال الشافعي : وقد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف ، وذلك عندي حسن . قال الامام يحيى : وفي المساجد لشرفها وعلى المصاحف لحرمتها فيضع يدهعلى المصحف ، ويكره اختصاص شيء من الحجارة إذ فيه، تشبه بالوثنيين . اهـ . والأصل في جواز التغليظ بالمكان حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من حلف على منبري هذا بيمين آثمة تبوأ مقعده من النار » رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان . وفي المسألة خلاف مبسوط في كتب الفقه يؤخذ منها ، إن شاء الله تعالى .



باب من ملك ذا رحم محرم

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » .

السيوطي في مسنده عليه السلام مالفظه : عن علي ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العذرة ، وقال : « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » . وفي « جمع الجوامع » أيضاً من قسم الحروف « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » أبو داود الطيالسي وأحمد في « المسند » وأبو داود والترمذي وابن ماجه والروياني والطبراني في « الكبير » والحاكم والبيهقي والضياء عن سمرة ، وابن ماجه والحاكم والبيهقي وابن عساكر عن ابن عمر ، والطحاوي عن ابن عمر موقوفاً . ا هـ. قال في « التلخيص » : قال أبو داود والترمذي : لم يروه مسنداً إلا حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن ، ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلاً ، وشعبة أحفظ من حماد . قال علي بن المديني : هو حديث منكر ، وقال البخاري : لايصح ، ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي والحاكم من طريق ضمرة عن الثوري ، عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر . قال النسائي : حديث منكر ، وقال الترمذي : لم يتابع ضمرة عليه وهو خطأ ، وقال الطبراني : وهم فيه ضمرة والمحفوظ بهذا الاسناد : نهى عن بيع الولاء وعن هبته ، ورد الحاكم هذا بأنه روى من طريق ضمرة الحديثين بالإسناد الواحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان . ا هـ . ويؤيده ماقاله بعضهم : إن انفراد ضمرة لايضر لأنه ثقة لم يكن بالشام رجل يشبهه ، والحديث إذا أسنده ثقة لم يضره إرسال من أرسله ولا وقف من وقفه ، ودعوى الخطأ فيه باطلة لأنها دعوى بلا برهان . ا هـ. وقال في « الارشاد » : رواه الطبراني والبيهقي من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعاً ، وهذا إسناد جيد . ا هـ .

ومجموع ذلك مع حديث الأصل حجة ناهضة على أن من ملك من أقاربه ذا رحم محرم عتق عليه . وقوله : « محرم » أي يحرم عليه نكاحه ، وذلك كالآباء وان علوا ، والأولاد وان سفلوا ، والإخوة وأولادهم والأخوال والأعمام لا أولادهم ، وهو مذهب الهادوية ، قال الخطابي : وقد روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة ، وهو قول الحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء والشعبي والزهري والحكم وحماد ، وإليه ذهب سفيان الثوري وأصحاب الرأي وأحمد واسحاق . وقال مالك بن أنس : يعتق عليه الوالد والولد والاخوة ولا يعتق عليه غيرهم . وقال الشافعي : لا يعتق عليه إلا أولاده وآباؤه وأمهاته ولا يعتق عليه إخوته ولا أخواته ولا أحد من ذوي قرابته ولحمته . اه .

وذكر البيهقي حجة هذا القول ، فأخرج باسناده عن المسور بن مخرمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول وهو على المنبر : « إن بني هشام بن المغيرة استأذنوني أن ينكحوا ابنتهم فلاناً [1] ، فلا آذن إنما ابنتي بضعة مني ، يريبني ما أرابها ، ويؤذيني ما آذاها» أخرجاه في «الصحيح» ، فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أنها ولده بعض منه ، والعبد إذا ملك نفسه باداء مال الكتابة أو بابتياع نفسه عتق ، فكذلك الحر إذا ملك ولده ، فقد ملك بعضه وإذا ملك والده فقد ملك من هو بعض منه ، فوجب أن يعتق . وأخرج باسناده إلى أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه » رواه مسلم ، فيحتمل قوله : « فيشتريه فيعتقه » أي يعتقه بالشراء . وباسناده عن عمر « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » وباسناده عنه أيضاً « لا يسترق ذو رحم » . وأخرج عن ابن مسعود نحوه ، ثم قال : فهو عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما حسن . وقد ذهب إليه بعض أصحابنا وروي بسنده عن أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة انهم كانوا يقولون : إذا ملك الولد الوالد عتق الوالد ، وإذا ملك الوالد الولد عتق الولد ، وما سوى ذلك من القرابة فيختلفون فيه . اه .

وأجيب بأن حديث الباب وما في معناه يعم كل ذي رحم محرم ، وما ذكره يصلح تأييداً لثبوت عتق الولد بملك والده إياه ، والعكس ، وليس فيه قصر الحكم عليه حتى

(١) يعني علياً عليه السلام ، وقد صرح به في الصحيح . اهـ .

يكون مخصصاً أو مقيداً، وذهبت الظاهرية وبعض المتكلمين إلى أن الأب لايعتق على الابن إذا ملكه ، واحتجوا بحديث : « لايجزىء ولد والده ... الخ »، قالوا : فاذا صح الشراء فقد ثبت الملك ، ولصاحب الملك التصرف ولم يصح حديث سمرة . وأجيب بأن حديث الباب وشواهده قد عرف انتهاضها للحجة والتمسك بحديث «لايجزىء ولد والده...الخ» استدلال بالمحتمل ، بل بما الظاهر على خلافه ، وهو ان معنى قوله : « فيعتقه » أنه لما شراه تسبب منه العتق مجازاً ، والمتبادر من قوله : « ذا رحم » رحامة النسب ، وأما ذو المحارم من الرضاعة فانهم لايعتقون في قول أكثر أهـــل العلم ، وكان شريك بن عبد الله القاضي يعتقهم ، ذكره في « المعالم » .



باب بيع المدبر وأمهات الاولاد

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كان يجيز بيع أمهات الاولاد ، وكان يقول : اذا مات سيدها ولها منه ولد فهي حرة من نصيبه ، لان الولد قد ملك منها شقصا ، وان كان لا ولد لها بيعت » .

قال في « التلخيص » : حديث علي عليه السلام أخرجه عبد الرزاق ، عن ، معمر ،عن أيوب ، عن ابن سيرين ، عن عبيدة السلماني [1] « سمعت علياً عليه السلام يقول : أجمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن ، ثم رأيت بعد أن يبعن ، قال عبيدة : فقلت له ، فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة [2] . . . » وهذا الاسناد معدود في أصح الاسانيد ، ورواه البيهقي من طريق أيوب ، قال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو خالد الأحمر عن اسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي ، عن عبيدة ، عن علي رضي الله عنه قال : استشارني عمر في بيع أمهات الأولاد ، فرأيت أنا وهو أنها إذا ولدت

---

(١) عبيدة السلماني ـ بفتح العين المهملة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء المثناة من تحت ـ السلماني ـ بفتح المهملة وسكون اللام ـ ويقال : بفتحها وبالنون ، هو أبو مسلم : ويقال : أبو عمرو ابن قيس ، وقيل : ابن عمرو من بني سلمان بن يشكر بن ناجية بطن من مراد أحد المخضرمين جاهلي اسلامي ، يقال : أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسنتين ، ولم يلقه ، ولقي أكابر الصحابة ، واشتهر بصحبة علي وابن مسعود ، وسمع عمر ونزل الكوفة ، روى عنه ابراهيم النخعي وابن سيرين ، وكان أعور ، مات سنة اثنتين ، وقيل : ثلاث وسبعين ، ذكره في « جامع الأصول » وفي « التقريب » ما لفظه : عبيدة بن عمرو السلماني ـ بسكون اللام ، ويقال : بفتحها المرادي أبو عمرو الكوفي تابعي كبير مخضرم ، فقيه ثبت ، كان شريح اذا أشكل عليه شيء سأله . مات سنة اثنتين وسبعين أو بعدها ، والصحيح أنه مات قبل سنة سبعين . اهـ .

(٢) وفي بعض الروايات « في الفتنة » ومعناه حين الاختلاف ، كما في الرواية الآتية ، والله أعلم .

عتقت ، فعمل به عمر حياتـه وعثمان حياته ، فلما وليت رأيت أن أرقهن ، قال الشعبي : فحدثني ابن سيرين أنه قال لعبيدة : فما ترى أنت ؟..قال: رأي علي وعمر في الجماعة أحب إلي من قول علي، حين أدرك الاختلاف . اهـ . وفيه أنه استقر رأيه عليه السلام على جواز بيعهن ، وهـو معنى حديث الأصل ، وبـه يندفـع قول من نسب إلى أبي خالد الوهم في روايته لحديث الباب ، وقال : الصواب ثبوت التحريم عنـــد علي عليه السلام وجعلها من المطاعن في حفظه . وفي « التلخيص » : ويقال : إن علياً رجـع عن ذلك ، أخرجـه عبد الرزاق باسناد حسن صحيح . اهـ .

وروي عن محمد بن سيرين ، قال : قال عبيدة : بعث إلي علي والى شريـح ، يقول : إني أبغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون ، يعني في أم الولد حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات صاحباي ، فهذا يدل على أنه وافق الجماعـة على أنها لاتباع ، واختلاف الصحابة إذا ختم بالاتفاق وانقرض العصر عليه كان اجماعاً ، ذكره بعض الشراح . وفيـه نظر لما ذكره ابن قدامة في « الكافي » أن علياً عليه السلام لم يرجع عن ذلك رجوعاً صريحاً فان قوله لعبيدة وشريـح : « اقضوا كما كنتم تقضون ، فاني أكره الاختلاف » واضـح في أنه لم يرجع عن اجتهاده ، ولكن أذن لهم أن يقضوا باجتهادهم الموافق لرأي من تقدم . قال ابن قدامة : وروى ابن صالـح عن أحمد ـ يعني أبن حنبل ـ أنه قال : أكره بيعهن ، وقد باعهن علي بن أبي طالب . اهـ .

وقال المنصور بالله ، عبد الله بن حمزة : آخر قولي علي عليـه السلام جواز بيـع أمهات الأولاد ، ونحن اليوم على خلافه ، وثبتت عليه الامامية ، وهو قول الامام محمد بن المطهر صاحب « المنهاج الجـــلي » ووالده ، ويحكى عن الباقر والصادق ، ونصره من المتأخرين المحقق الجلال . قال في « البحر » وشرحه : وهو مروي أيضـاً عن ابن مسعود وابن عباس والخدري وجابر وابن الزبير وعلي بن الحسين والناصر للحق . وحجتهم حديث الأصـل وما في معناه ، وظاهره سواء كان الذي يريـد بيعها سيدها أو وارثه ، إلا أن الصادق والباقر والامامية ، قالوا: إلا أن يموت سيدها ولها منه ولد باق، فانها تعتق وهو المطابق لما في الأصل للعلة المذكورة، وان لم يكن لها ولد باق جاز بيعها ، كما في حديث الأصل، وقال الناصر:

إنه يملكها أولاد سيدها من غيرها ، وفي رواية : أنها تعتق حيث له ولد من غيرها، والمعتبر في كونها أم ولد أن يطأها سيدها ، فتعلق منه وتضعه متبيناً فيه أثر الخلقة كالمضغة ونحوها. وهذا الأثر العلوي قد عضده من السنة مارواه النسائي عن ابن جريج ، قال : حدثنا أبو الزبير ، أنه سمع جابراً يقول : كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حي لايرى بذلك بأساً ، وعند أبي داود من رواية عطاء عن جابر بن عبد الله ، قال : بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر ، فلما كان عمر نهانا فانتهينا . قال في « شرح الالمام » : وأخرجه ابن ماجه والدارقطني وإسناده على شرط مسلم ، وتصريح أبي الزبير بالتحديث يزيل التدليس ، وابن جريج وعطاء ثقتان . ا هـ . وقال المنذري : هو حديث حسن وصححه ابن حبان ، وما رواه النسائي أيضاً من حديث زيد العمي ، عن أبي الصديق الناجي ، عن أبي سعيد في أمهات الأولاد، قال: كنا نبيعهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، غير أن زيداً العمي لايحتج بحديثه ، ذكره المنذري .

ومنها ماأخرجه أبو داود من حديث سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس غيلان، قالت : قدم بي عمي في الجاهلية ، فباعني من الحباب بن عمرو - أخي أبي اليسر بن عمرو - ، فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ، ثم هلك ، فقالت امرأته : الآن والله تباعين في دينه ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكرت القصة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ولي الحباب ؟ فقيل : أخوه أبو اليسر بن عمرو ، فبعث إليه ، فقال : اعتقوها ، فاذا سمعتم برقيق قدم علي فأتوني أعوضكم منها ، قالت : فأعتقوني ، وقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقيق فعوضهم مني غلاماً. وأخرجه أحمد والبيهقي بزيادة « فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال قوم : أم الولد مملوكة ، لولا ذلك لم يعوضكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقال بعضهم : هي حرة قد أعتقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففي كان الاختلاف » . ا هـ .

والقول الاخير ساقط إذ تفويض عتقها اليهم وشرطه لهم عوضاً عنها واضح في عدم حريتها . قال المنذري : فيه محمد بن اسحاق . وقال الخطابي : ليس اسناده بذاك ،

يعني من أجل محمد بن اسحاق ، وقد تقدم غير مرة أنه من الثقات الحفـاظ ، وما غمز بـه من التدليس غير صحيح ، وذكر البيهقي أنـــه أحسن شيء ، روي فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : هذا بعد أن ذكر أحاديث في أسانيدها مقال .

وذهب الأكثر من الأمة إلى أن الأمة إذا ولدت من سيدها حرم عليه بيعها ، وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعة من المتأخرين . وأفرد الحافظ ابن كثير الكلام على هـذه المسألة في جزء ، قال : وتلخص لي عن الشافعي نفسه فيها أربعة أقوال ، وفي المسألة من حيث هي ثمانية أقوال ، وقد نازع في صحة ذلك عن علي عليه السلام القاسم وأحمد بن عيسى وقالا : وكيف لنا بصحة ذلك عن علي عليه السلام ؟ وكأنه لثبوت مايفيد ترجيح غـير هذه الرواية عليها ، وصرح القاسم كما رواه في « الجامع » عنه أن من أدرك من أهله لم يكونوا يثبتون رواية بيع أمهات الأولاد عن علي . وروي أيضاً في « الجامع » أن علياً عليه السلام أوصى لأمهات أولاده في مرضه . قال محمد بن منصور : وهـذا يدل على أنهن يعتقن بعد موته . ولا يخفى أن تردد القاسم وأحمد بن عيسى ليس بقادح في ثبوت الرواية عن علي عليه السلام بنقل العدول الضابطين لذلك عنه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . وأما وصيته عليه السلام لأمهات أولاده ، فيحتمل أنه دبرهن بعد موته ، كما أشار اليه في « ضوء النهار » .

واحتج الذاهبون إلى التحريم ، وهم الأكثر ، بأدلة ، منها حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع أمهـات الأولاد ، وقال : لايبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتـع بها سيدها مادام حيـاً ، فاذا مات فهي حرة » أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً . قال الدارقطني : والصحيـح وقفه على ابن عمر عن عمر ، وكذا قال البيهقي وعبد الحق ، وكـذا مالك رواه في « الموطأ » موقوفاً على عمر . وقال صاحب « الالمام »: المعروف فيه الوقف ، والذي رفعه ثقة . قيل : ولا يصح مسنداً ذكره في « التلخيص » .

قال في « شرح الالمام » للفريابي الشافعي : وأما قول ابن القطان : رواته كلهم ثقات هو عندي حسن أو صحيـح ، فخفي عليه ما أعله بـه الحفاظ آخرهم الذهبي وابن عبد الهادي .

ومنها – حديث ابن عباس « أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه » .
قال ابن حجر : أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم ، وقال : صحيح الاسناد والبيهقي ، وله طرق ، وفي اسناده الحسين بن عبد الله الهاشمي وهو ضعيف جداً ، وفي رواية الدارقطني من حديث ابن عباس أيضاً « أم الولد حرة وان كان سقطا » واسناده ضعيف ، والصحيح أنه من قول ابن عمر .

ومنها – حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في مارية : « أعتقها ولدها » . قال ابن حجر : أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس بلفظ « ذكرت أم ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : أعتقها ولدها » وفي اسناده حسين بن عبد الله وهو ضعيف جداً . قال البيهقي : ورواه عن ابن عباس من قوله ، قال : وله علة ، رواه مسروق ، عن عكرمة ، عن ابن عمر ، عن عمر ، فعاد الحديث إلى عمر ؛ وله طريق أخرى رواه البيهقي من حديث ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم ابراهيم : « أعتقك ولدك » وهو معضل ، وقال ابن حزم : صح هذا بسند رواته ثقات عن ابن عباس ، ثم ذكره من طريق القاسم بن أصبغ ، عن محمد بن مصعب ، عن عبد الله بن عمر وهو الرقي ، عن عبد الكريم الجزري ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، وتعقبه ابن القطان بأن قوله : عن محمد بن مصعب خطأ ، وإنما هو عن محمد وهو ابن وضاح عن مصعب وهو ابن سعيد المصيصي وفيه ضعف .

ومنها – أن المنع من بيعهن كان متعارفاً مشهوراً بين الصحابة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم ، لما رواه البخاري وغيره عن أبي سعيد ، قال : « جاء رجل : فقال : يا رسول الله إنا نصيب سبياً فنحب الأثمان فكيف ترى في العزل ... » الحديث ، فلولا أن الاستيلاد مانع من البيع لما كان عدم العزل مانعاً .

ومنها – ما أخرجه الحاكم وابن عساكر وابن المنذر عن [1] قال : كنت جالساً عند

---

(١) كذا بيضه المصنف ، والحديث قد أخرجه أيضاً البيهقي من طريق ابراهيم بن حرب عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ، قال : « كنت جالساً عند عمر بن الخطاب ... » وذكر الحديث ، فلعل موضع البياض بريدة ، والله أعلم . من خط شيخنا حفيد الشارح العلامة أحمد بن محمد السياغي رحمه الله .

عمر إذ سمع صائحاً ، فقال : يايرفا أنظر ماهذا الصوت ، فنظر ثم جاء ، فقال : جارية من قريش تباع أمها ، فقال : ادع لي المهاجرين والانصار فلم يمكث ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد ، فهل تعلمون كان فيماجاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم القطيعة ؟ قالوا : لا ، قال : فانها قد أصبحت فيكم فاشية ، ثم قرأ : « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم » ثم قال : وأي قطيعة أقطع من أن تباع أم أمرىء منكم ، وقد أوسع الله لكم ، قالوا : فاصنع ما بدا لك ، فكتب إلى الآفاق : أن لاتباع أم حر فإنها قطيعة ، وإنه لايحل .

فهذه الأحاديث والآثار قاضية بتحريم بيعهن ، وهي وان كانت لاتخلو عن مقال أو احتمال ، فمجموعها يفيد الحجية لاسيما مع ظهور المناسبة لما استنبطه بعضهم من الحكمة ، وهي أنه لما كانت الأمة سبباً لوجود آدمي حر كوفئت بأن صيرت حرة ، وإنما تأخر ذلك إلى بعد موت السيد استصحاباً لحال ملكه ، ويجوز تأخر الاثر عن مؤثره لمانع . قالوا ، ومايتبادر من الجواز في أدلة الأولين لايعارض ماهنا لاحتمال أن يكون هذا الفعل منهم في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو لايشعر بذلك ، لأنه أمر يقع نادراً وليست أمهات الأولاد كسائر الرقيق التي يتداولها الملاك ، فيكثر بيعهن وشراؤهن ، ولايخفى الأمر على الخاصة والعامة في ذلك ، وقد يحتمل أن يكون ذلك مباحـــاً في العصر الأول ، ثم نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ، وحرمه نصاً ولم يعلم به أبو بكر ، لأن ذلك لم يحدث في أيامه لقصر مدتها ، ولاشتغاله بأمور الدين ومحاربة أهل الردة ، ثم بقي الأمر على ذلك في عصر عمر مدة من الزمان ، ثم نهى عنه عمر حين بلغه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانتهوا عنه ، ذكره في « المعالم » .

وفي كلا الاحتمالين نظر :

أما الأول ـ فلأن حديث جابر السابق بلفظ « والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حي لايرى بذلك بأساً » صريح في اطلاعه عليه ، وتقريرهم هذا إذا كانت الرواية بالياء المثناة من تحت وهو الظاهر ، وبه يندفع ماذكره البيهقي من أنـــه ليس في شيء من الطرق أنه صلى الله عليه وآله وسلم اطلـع على ذلك وأقرهم عليـه ، وأما إذا كانت بالنون فكذلك أيضاً لما تقرر في الأصول أن قول الصحابي : كنا نفعل في عهده صلى الله عليـه وآله وسلم

له حكم الرفع ، إذ الظاهر من حال الصحابي تبليغ ما شرعه صلى الله عليه وآله وسلم ،ولولا أنه قرره لما كان له في التقييد بعهده صلى الله عليه وآله وسلم فائدة .

وأما الثاني - فينافيه فعل عمر في جمعه للمهاجرين والأنصار ، أو احتجاجه بما في بيعهن من تقطيع الأرحام عملاً بالآية ، وقول علي عليه السلام « اجتمع رأيي ورأي عمر ... الخ » وقوله : « استشارني عمر ... الخ » فإن ذلك ظاهر في عدم بلوغها هذا الحكم من حديث مرفوع ، ولو بلغها لما جاز العدول إلى الرأي وجمع الصحابة والاحتجاج بآية القطيعة ، وبهذا يظهر أن الأدلة من الجانبين في حيز التعارض ، إلا أن أدلة الأولين أقوى سنداً ، وأشفى ما احتج به القائلون بالتحريم حديث أبي سعيد عند البخاري في العزل ، وليس بصريح في المطلوب لاحتمال أن السؤال عن جواز العزل وعدمه ، وذلك أنه لما كان من لازم الوطء العلوق المتسبب عنه نقصان الأثمان وكساد البضاعة وفتور الرغبة ، وفي العزل خلوص عن ذلك ، لكنهم ارتابوا فيه ، فسألوا : هل يجوز أم لا .

والذي يتلخص من مجموع ما ذكر أن في عدم بيعهن سلوكاً لطريقة الاحتياط ، وتأثيراً لجانب الورع من دون الحكم بالتحريم ، ويؤيده أنه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن التفريق بين الأولاد والأمهات ، وفي بيعهن تفريق بينهن وبين أولادهن ، ويطرد الحكم فيما إذا مات ولدها ، وأيضاً وجدنا حكم الأولاد حكم أمهاتهم في الحرية والرق ، وإذا كان ولدها من سيدها حراً دل على حرية الأم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رجلا أتاه ، فقال : ياأمير المؤمنين ، ان لي أمة قد ولدت مني أفأهبها لأخي ؟... قال عليه السلام : نعم ، فوهبها لأخيه فوطئها فأولدها ، ثم أتاه الآخر فقال : ياأمير المؤمنين، أهبها الأخ لي آخر ؟ . . . قال عليه السلام : نعم فوطئها الكل منهم [1] فأولدوها وهم ثلاثة .

---

(١) في نسخة « فوطؤوها جميعاً » .

صرح في « المنهاج » أن قوله : « فوطئها الكل ... الخ » من كلام الامام زيد بن علي عليه السلام وليس من الحديث ، وهذا تفريع على جواز البيع إذ الهبة وغيرها من التمليكات لها حكمه ، وقد تأوله الذاهبون إلى تحريم البيع بأن المراد منه أن الأول استولدها قبل أن يملكها ثم ملكها بعد ذلك ، فله أن يهبها ويبيعها والثاني محمول على أنه أراد أن ينكحها أخاه ، فعبر بالهبة عن النكاح، وفيه تعسف، ولو كان يريد النكاح لأمره بأن يعتقها أولاً ثم ينكحها للاتفاق على ترتب الإنكاح على العتق ، ذكر معناه في « المنهاج » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رجلا أتاه فقال : إني جعلت عبدي حراً إن حدث بي حدث،أفلي أن أبيعه؟ قال: لا، قال:فانه قد أحدث، قال عليه السلام : حدثه على نفسه وليس لك أن تبيعه».

أخرج البيهقي باسناده إلى زيد بن ثابت ، قال : لا يباع المدبر . وأخرج عن ابن عمر مثله ، وقال : هذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله موقوفاً ، وقد روي مرفوعاً باسناد ضعيف ، ورواه من طريق الدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : لا يباع المدبر ولا يوهب وهو حر من الثلث ، قال علي - يعني الدار قطني - : لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف ، وإنما هو عن ابن عمر موقوفاً من قوله ، وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن الشعبي « أن علياً عليه السلام جعل المدبر من الثلث »سفيان الثوري في الفرائض وعبد الرزاق . اه . وأخرجه البيهقي بسنده إلى الشعبي عنه عليه السلام بنحوه .

قوله : « حدث » هو بفتح الدال وضمها وهم ، ذكره الحريري في « درة الغواص » وهو هاهنا كناية عن الموت. وقوله: « أحدث »أي فعل ما يقتضي إخراجه عن ربقة الاحسان اليه بالعتق المؤقت ، وذلك كفسق أو ابتداع .

والحديث يدل على تحريم بيع المدبر مطلقاً ، وذهب اليه زيد بن علي ومالك وأبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة . وحجتهم حديث الأصل وما في معناه . واستدلوا أيضاً

بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وبالقياس على أم الولد بجامع أنه عتق مؤجل بالموت . والتدبير لغة : النظر في عواقب الأمور ، وشرعاً : تعليق العتق بدبر الحياة ، وهو مأخوذ من الدبر ، فان الموت دبر الحياة ، ولا يقال: التدبير في غير الرقيق كالخيل وغيرها مما يوصى به ، وقيل : سمي تدبيراً لأنه دبر أمر دنياه باستخدامه واسترقاقه، وأمر آخرته باعتاقه ، وهو راجع إلى معنى الأول . واختلف فيه هل هو وصية أو تعليق عتق بصفة ؟ قولان ، فإن قيل بالأول صح الرجوع فيه بالقول كغيره من التصرفات ، والصحيح الثاني ، فلا يصح إلا بالبيع ونحوه كالهبة والوقف عند من أجاز البيع مطلقاً وللحاجة عند غيره ، كما سيأتي .

وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر وأبو ثور وأهل الحديث ونقله البيهقي في «المعرفة» عن أكثر الفقهاء إلى جواز البيع مطلقاً لحاجة أو غيرها ، لحديث جابر « أن رجلاً من الأنصار أعتق غلاماً عن دبر لم يكن له مال غيره ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : من يشتريه مني ؟.. فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم » متفق عليه . وفي لفظ للبخاري « فاحتاج » وفي رواية النسائي « وكان عليه دين فباعه بثمانمائة درهم فأعطاه ، وقال : اقض دينك » . قالوا : وليس في الحديث مايفيد قصر الحكم على حالة الحاجة والضرورة ، وإنما الواقع جزئي من جزئيات صور بيعه ، ولأن التقييد بالحاجة من قول الراوي وهو غير مفيد للشرطية ، وبالقياس على الوصية بعتقه في جواز الرجوع عنها اجماعاً .

وذهب الهادي والقاسم والمؤيد بالله وأبو طالب إلى أنه لايجوز بيعه إلا لضرورة ؛ وذهب اليه طاووس أيضاً . وحجتهم ظاهر حديث جابر ، فان البيع وقع لحاجة الدين ، ويقاس عليه غيره ، قال بعض المحققين : وإنما كان كذلك لأن العتق قوي النفوذ ، فإذا علق بما هو سبب انقطاع الملك مع كونه متيقن الوقوع تعلق به حق المملوك، فحجر السيد عن إبطاله ، كما يحجر المريض عن تفويت التركة لتعلق حق الوارث بها لوجود سبب الملك، ويبطل الحجر باضطرار السيد لحفظ مهجته أو دينه كما في المريض .اهـ .

واستثنوا أيضاً الفسق إذا صدر من المدبر كان سبباً لجواز بيعه ، لحديث أن مدبرة لعائشة سحرتها استعجالاً لعتقها ، فباعتها عائشة ممن يسيء ملكتها من الاعراب ، أخرجه

مالك والشافعي والحاكم والبيهقي من رواية عمرة عنها ، قال ابن حجر : وإسناده صحيح ورواه في « مجمع الزوائد » بمعناه عن أحمد ، وقال :رجاله رجال الصحيح . وأجاب القائلون بالجواز بما تقدم من عدم إفادة الحديث شرطية الضرورة . وأيضاً فان الدين الذي لأجله باع صلى الله عليه وآله وسلم المدبر إنما يصلح علة للبيع لا للمنع . وأيضاً فالتدبير عتق مشروط يصح الرجوع عنه بالفعل قبل وقوع الشرط . وأيضاً فلم يختلفوا في أن عتق المدبر من الثلث فكان سبيله سبيل الوصايا ، وللموصي أن يعود فيما أوصى به . قال المحقق الجلال: وهذا ينبني على ماقررناه من الفرق بين كون القيد قيداً للايقاع أو للوقوع ، فالمجوز جعله قيداً للايقاع، والمانع ، كزيد بن علي وأبي حنيفة جعله للوقوع لا للايقاع ، والحق في تقييد الانشاء بالوقت والشرط هو الأول ؛ وشيء آخر وهو أن الحاجة إلى المال مانع شرعي من التبرعات ، كما قاله مالك والشافعي في عتق المستغرق ماله بالدين . اه .

وقال في « المنار » في سياق تقرير مذهب القائلين بالجواز: الأصل جواز البيع ، لأن المدبر قن ، فلو لم يرد دليل في جواز البيع ولم يصح حديث في المنع لجاز البيع ، فالمجوز متبرع بالدليل ، والمانع مدع محتاج إلى برهان تقوم به الحجة ، وليس في الباب حديث يصلح للاحتجاج ، ثم ساق أدلة المخالف وبين ضعفها ، وفعل عائشة لبيع مدبرتها إنما يكون دليلا على الرخصة لموجب الفسق بعد ثبوت دليل المنع ، ولما يثبت على أنه فعل صحابي موافق لأدلة الجواز .

وقال زيد بن علي : ولو أن رجلا باع المدبر من نفسه جاز ذلك .

كلامه عليه السلام يحتمل وجهين : أحدهما ـ أن المراد من بيعه من نفسه: أن يدبره على مال ، وفي ذلك معاوضة فجرى مجرى البيع ، وقد صرح به النجري في « معياره » فقال: يصح التدبير على مال عقداً فيقع بالقبول ، ولا يلزم المال إذ لا يلزم العبد لسيده مال .اه .

وثانيهما ـ أن يريد به الكتابة وهي عقدة معاوضة ، فيصح اطلاق البيع عليها . وقد ذهب الناصر والشافعي والامام يحيى إلى أنه يصح إيقاعها بلفظ البيع ونحوه ، كما يصح انعقاد البيع بغير لفظه ، وعللوه بأن القصد المعنى ، ذكره في «البحر» ، ولذا وجب فيها القبول في مجلس العقد ، وتبطل بعدم ذكر العوض أو ذكر مالا يتمول كالحر والميتة وإلى غير

ذلك ، وعدم اشتراط التنجيم ، إما لكونه مذهبه عليه السلام ، كما هو ظاهر اطلاق قوله تعالى : « فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » واختاره جمهور المحققين ، وإما لكون سكوته عنه لاينافي تقييده به ، إذا كان مذهباً له ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « عدة أم الولد إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض » ،

أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » في « باب عدة أم الولد » مالفظه : حدثنا واصل ابن عبد الأعلى، عن ابن فضيل ، عن حجاج ، عن عامر الخراساني عن الحرث عن علي ،قال: « إذا مات الرجل عن ام ولده أو أعتقها اعتدت ثلاثة قروء » حدثنا جعفر بن محمد بن عبدالسلام ، عن أبي خالد ، عن حجاج عن الشعبي ، عن علي ، قال: تعتد أم الولد إذا مات عنها زوجها ثلاث حيض . حدثنا جعفر بن محمد عن أبي خالد ، عن حجاج عن عامر الهمداني عن الشعبي ، عن الحرث ، عن علي « في أم الولد إذا أعتقها سيدها اعتدت ثلاث حيض ». وفيها قبل هذا مالفظه : حدثنا محمد بن جميل ، عن مصبح ، عن اسحاق بن الفضل ، عن عبيدالله بن محمد بن عمر بن علي، عن أبيه عن جده عن علي قال : « أجل أم الولد والسرية إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض إذا كانت تحيض ، فان كانت لاتحيض فأجلها ثلاثة أشهر » . حدثنا محمد عن مصبح ، عن محمد بن أبان ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، قال : إذا أعتقت أم الولد أو مات سيدها فلتعتد بثلاث حيض ، لأن الحرة لاتعتد بأقل من ثلاث حيض. قال في « التخريج »: وفي هذه الأسانيد من لا أعرفه ، وفي مسند أمير المؤمنين علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي ، قال : عدة السرية ثلاث حيض . عبد الرزاق وسعيد بن منصور . اه .

وقد ورد في المرفوع نحوه فيما أخرجه الدارقطني بسنده إلى قبيصة ،عن عمرو بن العاص قال : عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر ، وإذا أعتقت فعدتها ثلاث حيض ، قال الدارقطني : وهو موقوف ومرسل لأن قبيصة لم يسمع من عمرو . وأخرج البيهقي بسنده إلى سويد بن عبد العزيز عن سعيد بن عبد العزيز ، عن عطاء بن أبي رباح أن

مارية اعتدت بثلاث حيض بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم - يعني أم ابراهيم - . قال البيهقي : وهذا منقطع وسويد بن عبد العزيز ضعيف ، وبسنده إلى عمرو بن صالح القرشي ، حدثنا العمري ، عن نافع ، قال : سئل ابن عمر عن عدة أم الولد ، فقال : حيضة ، فقال رجل : إن عثمان كان يقول : ثلاثة قروء ، قال : عثمان خيرنا وأعلمنا . قال : وفي هذا الاسناد ضعف .

والحديث يدل على أن عدة الامة إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض ، وهكذا إذا مات عنها ، إذ موته سبب لعتقها ، وهو مذهب جماعة من السلف ، منهم علي وابن مسعود وعطاء والنخعي وزيد بن علي والباقر والصادق والناصر وأبو حنيفة وأصحابه . وحجتهم ماتقدم . ومن القياس أن العدة إنما وجبت عليها وهي حرة ، وليست بزوجة ، فتعتد عدة الوفاة ولا بأمة فتعتد عدة أمة ، فوجب أن تستبرىء رحمها بعدة الحرائر ، وذهب الأوزاعي والامام يحيى ، وهو رواية عن الناصر ، ومال اليه الظاهرية واسحاق ، ويروى عن ابن المسيب وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين إلى أنها تعتد أم الولد إذا مات سيدها عدة الحرة أربعة أشهر وعشراً لحديث عمرو بن العاص المتقدم ، وقد رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم بلفظ : « لا تلبسوا علينا سنة نبينا عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر » وأعله الدارقطني بالانقطاع ، ونقل عن أحمد أنه كان يعجب من حديث عمرو بن العاص هذا ، وقال : أي سنة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا ، ثم قال : أربعة أشهر وعشر ، انما هي عدة الحرة من النكاح ، وهذه أمة خرجت من الرق الى الحرية . وقال المنذري : فيه مطر الوراق ، وقد ضعفه غير واحد . واحتجوا أيضاً بالقياس على عدة الحرة ، وفيه نظر لاختصاص الأمة باحكام لا يشاركها فيها غيرها . وذهبت الهادوية وهو قول مكحول إلى أنها تعتد بحيضتين تشبيهاً بعدة البائع والمشتري ، فانهم يوجبون على البائع الاستبراء بحيضة وعلى المشتري كذلك ، والجامع زوال الملك وندبت ثالثة للموت . وذهب مالك والشافعي وأحمد والليث وأبو ثور وجماعة الى أن عدتها حيضة ، وبه قال ابن عمر ، وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والزهري ، قال مالك : فان كانت ممن لا تحيض اعتدت بثلاثة أشهر ولها السكنى . قال في « المنار » متعقباً لمذهب الهادوية : ايجاب

حيضتين ممنوع لمنع ماقاسوا عليه ، وهو وجوب الاستبراء على البائع والمشتري معاًفالواجب حيضة واحدة للموت وغيره . وهو مذهب الشافعي .اهـ.

وقد يقال: الحيضة الواحدة إنما تكفي في معرفة خلو الرحم ، وذلك في حق المسبيات ومن ملكت بعقد الشراء أو الهبة أو النذر أو غير ذلك، كما تقدم الدليل عليه ، وأم الولد قد صار لها حكم الزوجة ، ولذا قيل بعدم جواز بيعها وجواز الوصية لها وغير ذلك ، فان كانت حجة الشافعي ومن معه حديث سبايا أوطاس في وجوب الاستبراء بحيضة ، فهو استدلال خفي إذ لاتعرض فيه لحكم أم الولد بمنطوق ولا مفهوم ، وان كانت حجته القياس على المسبية وما في حكمها فهو معارض بالقياس على الزوجة ، إن لم يكن أظهر ، وحديث الباب حجة ناهضة على المطلوب وشواهده ، وان كان فيها مقال فمجموعها يفيد مالاتفيده أدلة المخالفين ، والله أعلم .



باب العبد المأذون له في التجارة

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام «أن رجلا أتاه قد اشترى من عبد رجل قد ولاه ضيعته، فقال السيد: لم آذن لعبدي في التجارة فلزمه دين، قال: يخير سيده بين أن يفتديه بالدين أو يبيعه، ويقضي الدين الذي عليه من الثمن، فان كان الثمن لا يفي بالدين، فليس على السيد غرم أكثر من رقبة عبده».

أخرج البيهقي في «باب ماجاء في مداينة العبد» مانصه: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب، نا محمد بن اسحاق الصغاني [1]، نا الحكم بن موسى، نا يحيى بن حمزة، عن أبي وهب عن سليمان بن موسى أن نافعاً حدثه عن عبد الله بن عمر وعطاء ابن أبي رباح، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «من باع عبداً وله مال فله ماله وعليه دينه إلا أن يشترط المبتاع، ومن أبر نخلا فباعه بعد تأبيره، فله ثمرته الا ان يشترط المبتاع» قال البيهقي: وهذا ان صح فانما أراد - والله أعلم - العبد المأذون له في التجارة إذا كان في يده مال، وفيه دين يتعلق به، فالسيد يأخذ ماله ويقضي منه دينه. أخبرنا ابو الحسن علي بن محمد بن يوسف الرفاء البغدادي، أنبأنا أبو عمرو عثمان ابن محمد بن بشر، نا اسماعيل بن اسحاق، نا اسماعيل بن أبي اويس، ناعبدالرحمن بن ابي الزناد، عن ابيه عن الفقهاء التابعين من اهل المدينة، قال: كانوا يقولون دين المملوك في

---

(١) محمد بن اسحاق الصغاني، بفتح المهملة ثم المعجمة، أبو بكر نزيل بغداد ثقة ثبت من الحادية عشرة مات سنة سبعين. اهـ. «تقريب» أخرج له مسلم وأهل السنن الأربع.

ذمته وما أصاب من اموال الناس، سوى الدين مثل الشيء يختلسه او المال يغتصبه او البعير ينحره ، فذلك كله بمنزلة الجرح يجرحـــه ، إمـا أن يفديه سيده ، وإما أن يسلم عبده . ا ه .

قوله : « اشترى » مفعوله محذوف اي اشترى شيئاً و«عبد رجل» ضبطه في نسخة السماع بالاضافة .

وقوله : « قد ولاه ضيعته » جملة وصفية لعبد ، والمراد ان السيد ولى عبده العمل في ضيعته أو النظر فيها، وقصره على ذلك فباع من رجل مبيعاً لم يأذن به مالكه،واستهلك العبد ثمنه ، كما يدل عليه فلزمه دين، إذ لو كان الثمن باقياً لزم رده بعينه، إذ هو في يد العبد كالغصب ، ولا يصح العقد كما صرحت به رواية « الأمالي » من طريق أبي خالد ، عن زيد ابن علي ، عن أبيه ، عن جده « أن رجلا أتى علياً عليه السلام قد اشترى من عبد رجـل قد ولاه ضيعته ، فقال السيد : لم آذن لعبدي أن يبيـع فرده ، وقال : لاتبـع إلا باذن السيد » وهذا الحـكم خاص في تصرف العبد غير المأذون ، وكان بتغرير منه كما يشعر بـه قوله : « قد ولاه ضيعته » لما في توليه من إيهام الاذن بالتجارة ، وهـــو الذي عليه فقهاء المدينة كما تقدم . ولأهل المذهب في ذلك تفصيل مفيد ، ذكره « شارح البحر » ، ولفظه : اعلم أن العبد غير المأذون إذا عومل بقرض أو قراض أو اجارة أو إيداع فتلف ذلك معه، فان حصل منه في ذلك تغرير لزمه الضمان وتعلق برقبته ، لأن ذلـك منه جناية ، والتغرير هو أن يوهم أنه حر أو مأذون ، وإن لم يحصل منـه تغرير ، فان كان صغيراً فلا ضمان عليه مطلقاً ، وإن كان كبيراً فان لم يتعد في ذلك ولا فرط في حفظه فـــلا ضمان عليه ، وان تعدى أو فرط لزمه الضمان ويكون في ذمته يطالب بـه إذا عتق ، خلافاً لأبي العباس ، فقال : لاضمان عليه . قال الامام يحيى : وهو محمول على أنه لايطالب بالضمان مادام رقيقاً أو أنه صغير . ا ه .

قلت : واذا تعلق الضمان برقبته فللسيد أن يتبرع بالزمه بالغاً ما بلـغ ، لما دل عليه حديث الباب من ثبوت التخيير له .

قال في « المنهاج » : ولو مات العبد قبل قضاء الدين الذي عليه بطل الدين ، لنصه

عليه السلام أن العبد يباع بالدين ، فاذا هلك العبد سقط الدين كالمرهون ، فان الرهن عنده عليه السلام بما فيه على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى . اه . وهذا إذا اختار السيد تسليم العبد ، وأما إذا اختار الفداء فلا يسقط لانتقاله إلى ذمة السيد ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عليهما السلام عن رجل أذن لعبده بالتجارة في نوع بعينه فباع وتجر [1] في نوع غيره فقال عليه السلام : لايجوز ذلك .

وذهب إلى نحو ماذكره الامام عليه السلام المؤيـــد بالله والامام يحيى والشافعي وأصحابه . قال في « المنهاج » : والوجه في ذلك أن العبد لايجوز تصرفه في بيع ولا شراء إلا باذن سيده ، وإذا لم يـــأذن له إلا في نوع بقي على المنع في سائر الانواع . اه .

وذهبت القاسمية وأبو حنيفة إلى أن السيد إذا أذن لمملوكه في شراء حاجة بعينها كان مأذونا في التجارة إذناً عاماً في سائر الأجناس ، والحجة فيه أمران :

أحدهما ـ مارواه القاضي زيد وغيره عن علي عليه السلام « أن رجلين ارتفعا اليه ، فقال أحدهما : يا أمير المؤمنين إن عبدي هذا ابتاع من هذا شيئاً فرددته عليه فأبى أن يقبله ، فقال عليه السلام : هل كنت تبعث عبدك بالدراهم يشتري لك بها اللحم ؟.. قال : نعم ، قال : فقد أجزت عليك شراءه » وأخرجه ابن أبي شيبـة عن يحيى بن يمان ، عن محمد بن قيس ، عن بكار العنزي بلفظ : « أن رجلًا حجر على غلام له فرفع إلى علي عليه السلام ، فقال : كنت ترسله بدراهم يشتري بها لحما ؟.. قال : نعم ، فجعله مأذوناً له » وأخرجه أيضاً في « شرح التجريد » من طريق محمد بن منصور ، نا محمد بن اسماعيل ، نا وهب بن سهـل الأسدي ، حدثني محمد بن قيس بتمام سنده ومتنه .

ثانيهما ـ أن الإذن في شيء مخصوص إطلاق للحجر عن العبد فلا يختص بمـــا أذن فيه .

(١) قال في «المصباح» مالفظه : تجر تجراً من باب قتل واتجر ، والاسم التجارة ، وهو تاجر ، والجمع تجر مثل صاحب وصحب . وتجار بضم التاء مع التثقيل وبكسرها مع التخفيف ، ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم إلا نتج ، وتجر والرتج وهو الباب ورتج في منطقة ، وأما تجاه فأصلها واو . اه.

وأجيب عن الأول بأنه إن صح فهو اجتهاد مستند إلى فهم تعميم الاذن للعبد ، بدليل قوله : « هل كنت تبعث عبدك » والظاهر في « كان يفعل » و « كنت أفعل » التكرير المستلزم للاعتياد الذي هو معنى التعميم ، ولا نزاع في أنه يصير مأذوناً بالاذن العام ، وليس من الخصوص المراد به العموم بالقرينة ، لأنه إنما يثبت في الأولى بالأولوية ، كـ « لا تقل لهما أف » ، وفي المساوي بعلم عدم الفارق ، كما في إلحاق العبد بالأمة والعكس ، ولا كذلك مانحن فيه ، فان من أذن لعبده بشراء الباقلاء لم يصر آذناً له بشراء الخيل ، ذكره في « ضوء النهار » .

وعن الثاني — بأن اطلاق الحجر فرع على ثبوت الحجر ، وهو إنما يكون لموجب شرعي في حق من ثبت له جواز التصرف ، والعبد غير مالك لمال السيد فلا معنى لحجره عما لا يملك ، فهو بالوكيل أشبه وليس له التصرف إلا فيما أمر به ، والله أعلم .

وسألت زيد بن علي عليه السلام عن العبد المأذون له في البيع والشراء اذا أقر بدين ، قال عليه السلام : يلزمه ، قلت : فان كان محجوراً عليه فأقر بدين ، فقال : لا يلزمه حتى يعتق فاذا أعتق أخذ به .

هذا حكم المأذون له بالتجارة ، والوجه في الأول أن إذن السيد يستلزم الرضى بما استدان عبده ، فيكون متعلقاً بما في يده ، هذا إذا أقر به العبد ، وفي حكمه ماثبت عليه بالحكم عن شهادة أو يمين ، وهو معنى ما استنبطه البيهقي من حديث جابر المتقدم ، فان لم يكن في يده مال تعلق الدين برقبته يطالب به في مدة رقه لانه دين لزم العبد بسبب إذن السيد له ، فله أن يستوفيه في حال رقه ، كنفقة زوجته ومهرها . قال الامام يحيى : ولأن تعلق الدين بذمته يطالب به إذا عتق فيه إضرار بالغرماء ، فلعله لا يعتق ولعله يموت قبل العتق وهم محسنون بما فعلوا من تمكين العبد من أموالهم ، وقد قال تعالى : « ماعلى المحسنين من سبيل » . اهـ . وهذا مذهب القاسمية وأبي حنيفة وأصحابه . وذهب الشافعي وأصحابه إلى أن دين المعاملة يتعلق بذمة العبد ، كما لو أقرض في حال حجره إذ ثبت الدين عليه برضى الغرماء . وقال أحمد بن حنبل : يتعلق دين المعاملة بذمة السيد ، إذ العبد كالوكيل ، واليه ميل كلام المحقق المقبلي . الشافعي نظر الى أنه كالأجنبي فتصرفه كتصرفه ،

ويرد عليه أن تصرف الأجنبي لاينفذ الا بولاية تعود الى المالك ، ومذهب القاسمية كالصلح اذ توسط بين الطرفين ـ يعني مذهب الشافعي وأحمد ـ لكن تعين تعلق الدين برقبته،ومافي يده من بين سائر ملك السيد تخصيص بلا مخصص واضح ، وهو الى قول أحمـد أقرب ، اذ لم يفارقه الا بالتعين المذكور،فأما ذمة السيد وماله فمتقارب فأبعدها مذهب الشافعي .اه.
وأما اذا كان محجوراً عليه ، فالوجه أنه يكون في ذمته يطالب به اذا عتق ، لأن المولى لم يرض بما فعله ، فكان كما لو تزوج بغير إذنه في أنه لايلزمه المهر ولا النفقة ، ولأن من دفع إليه المال وهو محجور فكأنه راض بثبوت مايلزمه في ذمته ، وليس للعبد ذمـــة حاصلة فيطالب به إذا عتق ، وسواء كان المعامل عالماً بحجره أو جاهلا ، لأنه أتي من قبل نفسه ، وسيأتي في « باب القضاء » مايحسن ضمه إلى هذا الباب في حديث « أن علياً عليه السلام قضى في العبد يلزمه الدين ... الخ » .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن المدبر يلزمه دين وقد أذن له سيده في التجارة ، قال عليه السلام : دينه على نفسه ويسعى به .

ووجهه أن المدبر في حـكم القن فتجري فيه الأحكام السابقـة ، وكذلك الاستسعاء إن طلبه الغرماء وذلك بالأقل من القيمة أو الدين ، ويكون باذن سيده أو الحاكم ،ولابد من رضاهم جميعاً ، اذ للسيد أن يستفديه بالأقل ، كما صرح به جمهور أهل المذهب ، ولا يختص جواز الاستسعاء بالمدبر ، بل يجري في القن أيضاً ، والله أعلم .



باب السلم وهو السلف

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال: «من أسلف في طعام إلى أجل ولم يجد عند صاحبه ذلك الطعام، فقال: خذ مني غيره بسعر يومه، لم يكن له أن يأخذ الا الطعام الذي أسلف فيه، أو رأس ماله، وليس له أن يأخذ نوعا من الطعام غير ذلك النوع»

روى في «المعتمد» عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أسلف في طعام أو في شيء فلا يصرفه الى غيره قبل أن يقبضه» أخرجه أبو داود الا أن لفظه «من أسلف في شيء فلا يصرفه الى غيره» والأولى ذكرها رزين. اهـ. قال المنذري: وأخرجه ابن ماجه أيضاً، وفيه عطية [1] بن سعد لا يحتج بحديثه. اهـ. قال البيهقي الاعتماد على حديث النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفي، وأخرج الدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ: «من أسلف في شيء فلا يأخذ الا ما أسلف فيه أو رأس ماله» وفيه عطية العوفي أيضاً. وأخرج أبو داود وابن ماجه والبيهقي واللفظ له، عن ابن اسحاق، قال: سمعت رجلا من أهل نجران يقول: قلت لابن عمر: أسألك عن السلم في النخل، فقال: أما السلم في النخل، فان رجلا أسلم في نخل لرجل فلم يحمل ذلك العام، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «بم تأكل ماله ؟!» فأمره فرد عليه، ثم نهى عن السلم في النخل حتى يبدو صلاحه. وأخرج بسنده الى محمد بن زيد ابن خليدة، قال: سألت ابن عمر عن السلف، قلت: انا نسلف فنقول: إن أعطينا براً

---

(١) هو العوفي. اهـ.

فبكذا وان أعطينا تمراً فبكذا ، قال : أسلم في كل صنف ورقاً معلومة ، فان أعطاكه والا فخذ رأس مالك ، ولا ترده في سلعة أخرى » .

وقوله في الترجمة : « وهو السلف » يعني : السلم والسلف في معنى واحد ، وهو تعجيل أحد البدلين وتأجيل الآخر مع شروط مخصوصة ، وستأتي . وقال الامام يحيى : السلم هو أن يسلف عوضاً حاضراً في عوض موصوف في الذمة . اهـ . قال النووي : يقال : السلم والسلف ، وأسلم وسلم وأسلف وسلف ، ويكون السلف أيضاً قرضاً ، ويقال : استسلف وسمي سلماً لتسليم رأس المال في المجلس ، وسمي سلفاً لتقديم رأس المال ، وأجمع المسلمون على جواز السلم . اهـ.

وروي عن ابن المسيب النهي عنه لحديث « لاتبع ماليس عندك » . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون معناه « لاتبع ماليس عندك » أي ماليس ملكك ، وان يكون المعنى مايكون غائباً عنك مما ليس بسلم ، وتكون أدلة جواز السلم خاصة ، وهي صريحة في معناها ، والسلم نوع من البيع ، الا أنه لما خالف البيع في أحكامه وشرائطه خالفه في الاسم كالصرف ، فانه نوع من البيع ، الا أنه لما خالفه في أحكامه وشرائطه خالفه في اسمه ، والسلم ضد الصرف ، اذ هو تعجيل كلا البدلين قبل التفرق ، واسم البيع شامل لهما ولغيرهما من أنواع المعاوضات .

والأصل فيه قوله عز وجل : « يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » والمداينة من الدين ، وهو اسم لكل دين في الذمة ، فيدخل في ذلك بيع السلعة المعينة بثمن إلى أجل مسمى ، وبيع السلعة في الذمة إلى أجل مسمى وهو السلم . وقد أخرج الشافعي والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابن عباس أنه قال : أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه ، واذن فيه ، ثم قرأ : « اذا تداينتم بدين » الآية . ومن السنة المتفق عليه من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنة والسنتين ، وربما قال : السنتين والثلاث ، فقال : « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم » .

وحديث الأصل وشواهده يدل على أن المسلم اليه اذا عجز عن ايفاء السلم ، كان لصاحب الثمن أن يسترجع رأس المال منه ان كان مادفعه اليه باقياً بعينه ، فان تلف،

فقياس الأصول ان يرجع مثله ان كان مثلياً أو قيمته ان كان قيمياً ، وان شاء أنظره الى وقت إمكانه ، ويدل أيضاً على أنه لايجوز أن يأخذ نوعاً آخر من غير ماأسلم فيه ، وهو صريح ماأفاده حديث « من أسلف في شيء فلا يصرفه الى غيره » ، وما في معناه مما تقدم ذكره ،وهكذا لايأخذ قيمة العين التي أسلم فيها . والوجه فيه أنه يكون بيعاً قبل القبض، وذلك لأنه اذا أخذ غير ماأسلم فيه كان الغير كأنه ثمن للمسلم فيه الذي تعذر وجوده ، وهذا المسلم فيه هو في الأصل مبيع لم يقبض ، فقد تصرف في المبيع قبل القبض وهو منهي عنه ، ذكر معناه في « المنهاج » وهو مذهب الجمهور . وذهب الشافعي الى انه يجوز أن يشتري من المسلم اليه عرضاً آخر برأس المال اذا تقايلا وقبضه قبل التفرق ، لئلا يكون من بيع الكالىء بالكالىء . وأما قبل الاقالة فلايجوز ، وهو معنى النهي عن صرف السلف الى غيره عنده ، ذكره في « المعالم » ولعله يرجع الى مذهب الجمهور للاتفاق على جواز التقايل في عقد البيع والشراء ، وقد تقدم أن السلم نوع منه ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : لابأس أن تأخذ بعض رأس مالك وبعض رأس سلمك ، ولا تأخذ شيئاً من غير سلمك » .

أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » مالفظه : حدثنا محمد بن اسماعيل ، عن وكيع ، عن سفيان ، عن عبد الأعلى بن عامر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال: «لابأس أن يأخذ بعض سلمه وبعض رأس ماله ، وقال : ذلك المعروف » . اهـ . قال في « التخريج » : ولعل اسناده حسن والله أعلم . اهـ . وأخرجه البيهقي بسنده الى سلمة بن موسى ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس بلفظ . «اذا أسلمت في شيء فلا بأس أن تأخذ بعض سلمك وبعض رأس مالك فذلك المعروف » . قال البيهقي : وروى جابر الجعفي ، عن نافع ، عن ابن عمر معنى قول ابن عباس ، والمشهور عن ابن عمر أنه كره ذلك ، وروينا عن عطاء بن أبي رباح وعمرو بن دينار معنى قول ابن عباس . اهـ .

والحديث يدل على جواز أخذ بعض السلم ببعض رأس المال والاقالة في البعض الآخر

وهو مذهب العترة وأبي حنيفة واصحابه والشافعي ، ومن الحجة له ايضاً ماسيأتي في حديث « من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة » . واحتج به البيهقي على ذلك في « باب من أقال المسلم اليه بعض السلم وقبض بعضاً » وقد اتفق العلماء على صحة الاقالة في الجميع ، فكذلك في البعض قياساً عليه ، وقال مالك : لايجوز في بعضه ، ونقله البيهقي عن ابن عمر ، كما تقدم ، وحكاه في « البحر » عن ربيعة والليث لحديث « ليس لك الا سلمك أو رأس مالك » .
وأجيب بما مر من القياس ، قال في « المنار » : هو من قياس محل الاختلاف وهو البعض على محل الاتفاق ، وهو الكل لعدم الفارق ، ولشمول الدليل ، فانه كما يصدق في الكل يصدق في البعض أيضاً . وحديث « ليس لك الا سلمك » يصدق في البعض أيضاً لأن المعنى ليس لك أمر خارج عن الأمرين من الجمع بين رأس المال والسلم أو طلب أمر خارج عنهما والبعض ليس بخارج عن أحد الأمرين ، فلا حاجة إلى دعوى التخصيص بالقياس . وحكي عن مالك أيضاً ان السلم ان كان طعاماً ورأس المال ثياباً أو دراهم جاز أن يقيله في البعض ويأخذ البعض ، وان كان السلم ثياباً موصوفة لم يجز في بعضها . وأجيب بأن الاقالة في السلم تصح اتفاقاً فتصح في بعضه كما تصح في جميعه . وقالت المالكية : إذا أسلف عشرين ديناراً في كرين من بر الى سنة واحدة ، ثم عند مضي ستة اشهر اذا استقال المسلم اليه في كُر وردّ العشرة ، وقد انتفع بها ، فكأنه باع كراً بعشرة دنانير وبمنفعة عشرة دنانير . وأجيب بان الكر ليس في مقابلة العشرة الدنانير ومنفعة عشرة ، بل قابلته حصته من الثمن ، ولا يضر حصول المنفعة المقابلة للكر الآخر بعد بطلانه ، وليس ايضاً من القرض الذي يجر منفعة لأنه هاهنا بيع ، والله اعلم .

وأما قوله: « ولا تأخذ شيئاً من غير سلمك » فقد تقدم البحث فيه أول الباب .

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كره الرهن والكفيل في السلم » .

روى السيوطي في مسنده عليه السلام مالفظه : عن علي « أنه كره الرهن والكفيل في السلم » . وعن الحسن البصري ، قال : كان المسلمون يقولون : من سلف سلفا فلا يأخذ رهناً ولا صبيراً . قال في « القاموس » الصبير ـ بالصاد المهملة ـ : الكفيل . وقال محمد بن

منصور في « الامالي » : حدثنا أبو هشام ، عن يحيى بن يمان،عن ابن جريج ، عن عبدالله ابن أبي يزيد ، عن أبي عياض انه كره الرهن والكفيل في السلم . والكراهة هاهنا محمولة على ضد الاستحباب للتخفيف على الناس والترفيه لهم اذا لم يخش تلف الحق ، ذكره القاضي زيد ، وليست للتحريم لقيام الأدلة على جواز أخذ الرهن أو الكفيل على المسلم فيه أو رأس المال .

أما في الرهن فلقوله تعالى : « وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » عقيب قوله تعالى : « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » فندب الى أخذ الرهن في الديون على العموم ، والسلم من الديون ، وشرط السفر وعدم الكاتب ، وردا في الآية على سبيل التغليب ، اذ الحاجة اليها في السفر أكثر ، وليسا للتقييد ، وهو مذهب الجمهور . وذهب أهل الظاهر الى أنها للتقييد ، فلا يجوز الرهن عند وجود الكاتب ، ولا يجوز في الحضر . وأجيب بما ورد « أنه صلى الله عليه وآله وسلم رهن درعاً له عند يهودي بالمدينة وأخذ منه شعيرا لأهله » رواه احمد والبخاري والنسائي وابن ماجه .

وأما في الكفيل فيدل على جوازه حديث « الزعيم غارم » رواه أحمد واصحاب السنن الا النسائي ، وفيه اسماعيل بن عياش إلا أنه رواه عن الشاميين فهو مقبول على كل حال . والزعيم :هو الكفيل ، والغارم :الضامن، فدل على أن كل من تكفل بشيء غرمه ،ولم يفصل بين شيء وشيء ، فاذا ثبت كونه غارماً ثبت صحة كفالته ، اذ لايغرم ما لاتصح فيه الكفالة ، وهذا في المسلم فيه ، وجواز أخذ الرهن والكفيل فيه . قال به أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي .

وأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس أنه كان لايرى بأساً بالرهن والكفيل في السلف ، وبسنده إلى عبد الله بن عمر أنه كان لايرى بالرهن والحميل مع السلف بأساً . وعن زفر روايتان .إحداهما جواز أخذ الرهن ،والأخرى منعه . وأما الرهن على رأس المال فيجوز أيضاً إذا افترقا بعد قبض رأس المال ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، ووجهه ماتقدم من الآية الكريمة فانها عامة ، ولأنه دين ماداما في المجلس ، فجاز أخذ الرهن فيه كسائر الديون .

وقال زيد بن علي عليه السلام : أسلم ما يوزن فيما يكال ، وما يكال فيما يوزن ، ولا تسلم ما يكال فيما يكال ، ولا مايوزن فيما يوزن .

والوجه في ذلك أن السلم بيع مشروط بالتأجيل ، وقد تقدم أن المتفقين جنساً وتقديراً يحرم فيه التفاضل ، والأجل لكونه ربا ، فلا يصح السلم إلا فيما يجوز فيه النساء ، وذلك مايوزن فيما يكال ،والعكس اذا لم يكونا من جنس واحد ، وأما اذا كانا من جنس واحد فلا يجوز لما تقدم،ولو اختلفا صفة كالبر يسلم في خبزه ، ولو كان البر مكيلا والخبز موزوناً للاتفاق في الجنسية ، فكان التأثير لها دون الاختلاف في صفتها ، وأما ما يكال فيما يكال أو مايوزن فيما يوزن ، فوجه تحريمه ماتقدم أيضاً في « باب الربا » أن الاشتراك في الجنسية مع الاتفاق في التقدير يحرم فيه التفاضل والنساء ، وإذا لم يجز النساء لم يجز السلم ، إذ لا يصح إلا مؤجلا ، كما سيأتي ، واستثني من ذلك بيع الموزون بالذهب والفضة ، فلا خلاف في جوازه وان اتفقا تقديراً لأنها أثمان الأشياء ، وكان القياس يقتضي أنه لا يجوز ذلك لكنه خصه الاجماع ، والله أعلم .

وقال عليه السلام : وإذا أسلمت في طعام أو في غيره فسم أجلك وصفة ما أسلمت فيه ، وفي أي موضع تقبضه ، ولا تفارقه حتى تقبضه الدراهم ، فان خالفت واحدة من هذه الأربع فسد سلمك .

هذا بيان لشروط السلم التي لا يصح الا بها ، ويفسد بالاخلال بها أو بواحدة منها،وهي أربعة ، وذكر في « المنهاج الجلي » أنها تنتهي الى سبعة ، ونسبه في « البحر » إلى المؤيد بالله وأبي طالب وأبي العباس والشافعي وأصحابه ، وهي قدر المسلم فيه وجنسه ونوعه وصفته وتعيين رأس المال والأجل ومكان الايفاء . وقال الهادي عليه السلام : هي خمسة : الأجل والمكان والجنس والمقدار والصفة ، لأنه عد النوع والصفة شيئاً واحداً ،وعبر بالصفة عنها . قال المؤيد بالله : ولا بد من ذكر رأس المال ، لأن الهادي قد ذكره أيضاً . قال الامام يحيى : من نقص من السبعة فانما داخلها فقط . وفي « شرح القاضي زيد » مالفظه : قال المؤيد بالله : وذكر زيد بن علي عليه السلام أنه لابد من أن يذكر ثلاثة أشياء : الأجل والمكان وصفة مايسلم فيه . قال المؤيد بالله: فعبر عن الجنس والنوع والصفة والمقدار بالصفة وجعل ذلك كله شيئاً واحداً ، وهذه عبارة تقصر مرة وتبسط اخرى . اه .

وتفصيل ماذكره عليه السلام :

أما الأول – وهو تسمية الأجل ، فهو مذهب الامام عليه السلام والناصر والمؤيدبالله وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك ، وحجتهم المتفق عليه من حديث ابن عباس « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ، ووزن معلوم الى أجل معلوم » وقد تقدم . وذهب الشافعي إلى أنه يجوز أن يكون حالا ، ولا يشترط الأجل . وأجيب بأن حديث ابن عباس يفيد اشتراط الأجل من حيث المغايرة بين قرائنه ، إذ لو كان المراد منه أن يكون الأجل معلوماً إذا كان مؤجلا لكان يقول : وأجل معلوم ، كما قال: في كيل معلوم ، فقوله : « الى أجل » معناه : وليكن الى أجل معلوم . وأيضاً فالسلم لغة بمعنى السلف ، وهو تعجيل أحد البدلين مع تأخير الآخر ، واختص باسم لا يشاركه فيه غيره من أنواع البيوع ، فلو جاز حالا لما كان لاختصاصه باسم السلم فائدة . وأيضاً فان جماعة من الصحابة والتابعين لم يفهموا من معنى السلم إلا ما كان مؤجلا ، فابن عباس تقدم عنه في أول الباب الرواية بذلك صريحاً ، وقال: إن قوله تعالى : « إذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » وردت لبيان حكم السلم . وروى ابن أبي شيبة عن ابن عباس « لا تسلف الى العطاء ، ولا الى الحصاد ، واضرب أجلا » وأخرجه البيهقي عنه أيضاً بزيادة « ولا الى الأبدر [1] ولا الى العصير واضرب له أجلاً » وعنه أيضاً أنه كره السلم الى الحصاد والقصيل [2] والبيدر ، ولكن سمه شهراً .

وعن أبي سعيد الخدري ، قال : السلم بما يقوم به السعر ربا ، ولكن السلف في كيل معلوم الى أجل معلوم ، ذكره البخاري تعليقاً ، ووصله عبد الرزاق . وعن الحسن البصري أنه كان لا يرى بأساً بالسلف في الحيوان اذا كان شيئاً معلوما الى اجل معلوم ، علقه البخاري أيضاً ، ووصله سعيد بن منصور ، ولا بد أن يكون الأجل معلوما للبائع والمشتري ويصح تقييده بالشهر الرومي والعربي والأيام المشهورة كالعيدين ويوم عاشوراء لتعيينها . وأما تقييده بالنيروز والمهرجان وصوم النصارى وإفطارهم والى العطاء والحصاد والجذاذ والدياس

---

(١) هو البيدر ذكره في « القاموس (٢) القصيل - بفتح قاف فمهملة مكسورة فمثناة تحتية : هو مااقتصل ، أي قطع من الزرع أخضر مأخوذ من القصل بزنة فلس ، بمعنى القطع . أفاده في « القاموس » .

والقطاف والعصير ، فظاهر ماتقدم عن الامام في « باب البيوع الى أجل » من عدم جوازه هنالك أنه لايجوز هاهنا ، وهو ظاهر ماتقدم عن ابن عباس ، والوجه فيه ما يؤدي اليه من الجهالة وحكاه في « البحر » عن العترة والفريقين .

وذهب مالك وأبو ثور الى انه يصح اذ هي معلومة ، وقد تقدم في « باب البيوع الى أجل » الاشارة الى أنه ما كان من هذه معلوم حصوله في وقت معين جاز التأجيل اليه ، وعليه يحمل ماظاهره التعارض من الآثار السابقة هنالك . وذهب ابن خزيمة من الشافعية الى صحة التوقيت بالميسرة لحديث عائشة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث الى يهودي أن ابعث الي ثوبين الى الميسرة ، فقال : إن محمداً يريد أن يذهب بمالي . . . » الحديث و كذب عدو الله . أخرجه النسائي والبيهقي . وأجاب البيهقي بأنه محمول على أنه استدعى البيع الى الميسرة ، لا أنه عقد اليها بيعاً ، ثم لو أجابه الى ذلك أشبه أن يوقت وقتا معلوما أو يعقد البيع مطلقاً ، ثم يقضيه متى أيسر . اﻫ . يعني والمحتمل لايصلح حجة لاسيما مع ظهور المراد في حديث ابن عباس بلفظ « الى أجل معلوم » كما مر .

واختلف في مقدار الأجل ، فقال المؤيد بالله وبعض الحنفية : أقله ثلاث لاعتباره في كثير من التأجيلات كتأجيل الشفيع ومطلوب التعديل والجرح ، وقال المنصور بالله : أربعون يوماً اذ هو أقل مايحصل فيه ثمرة كالطهف وبعض الشعير ، وقال الناصر : بل أقله ساعة اذ يحصل بها أجل ، ذكره في « البحر » ، واختار قول المؤيد بالله ، وقد تكرر غير مرة أن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم اذا وقت وقتاً غير مقدر بحد أو أحال على صفة مطلقة ، انه يرجع في التعيين ومعرفة المقدار الى العرف ، وهو يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والجهات ، فكل ماسمي في العرف أجلا كان معتبرا في صحة السلم ، والله أعلم .

الثاني ـ تسمية المسلف فيه ، وفي بعض النسخ « وصفة ما أسلفت فيه » عوضاً عن قوله : « وسم ما أسلفت فيه » وهو المراد في حديث ابن عباس بلفظ : في كيل معلوم ، ولايتم بيان الصفة التي بمعنى الاسم الا بذكر القدر والجنس والنوع والصفة ، فالقدر بالكيل والوزن ، ولو للمعدود والمذروع قياساً على الكيل بجامع التقدير ، وسيأتي . وأما الجنس فهو ما كان عاما لانواع مختلفة كالحنطة والشعير والتمر والثياب ونحو ذلك ، واما الصفة

فنحو اللون والحدوث والعتق ونحو الطول والعرض والرقة والغلظ والبلد التي يكون منها .

الثالث ـ تقييده بالمكان ، وهو معنى قوله : « وفي أي موضع تقبضه » وهومذهب الناصر وزفر والثوري ، وذكره الأخوان عن الهادي الى الحق ، وسواء كان مما لحمله مؤونة أم لا ، قال الأخوان : وهو الظاهر ايضاً من قول زيد بن علي لأنه اشترط المكان ، ولم يفصل بين ماله حمل ومؤونة وبين ماليس له ذلك ، ذكره القاضي زيد . والحجة عليه أن العقد لا يقتضي تسليم المعقود عليه في موضعه ، وليس من موجبه ، فلو اشترى حنطة في البادية ووقع العقد عليها في المصر لم يجب تسليمها في موضع العقد اتفاقاً ، فهكذا الحال في السلم ، واذا لم يكن التسليم واجباً في موضع العقد فلا بد من تعيين المكان ليكون معلوماً ، اذ لامكان اولى من مكان قياساً على الزمان في وجوب تعيينه . وذهب ابو يوسف ومحمد الى عدم اشتراطه مطلقا ، ويحكى عن شريك والحسن بن حي وعبد الله بن الحسن العنبري ، وعند ابي حنيفة : ان كان لحمله مؤونة اشترط والا فلا . واختلف أصحاب الشافعي فيه ، فبعضهم قال : إن كان الموضع الذي تعاقدا فيه لا يصلح للتسليم ، كأن يكون في طريق اونحوها فلا بد من ذكر المكان ، وان تعاقدا في مكان يمكن تسليمه فيه فوجهان . احدهما ـ يستغنى عن ذكره ويجب تسليمه في موضع العقد . وثانيهما ـ لابد من ذكره ، ونازع المحقق المقبلي في حجة الاشتراط السابقة ، فقال : لو كان التعليل بما ذكر صحيحاً لعم كل دين ، مع انه لايلزم التعيين ، فلا فرق بين السلم وغيره . واما القياس على الزمان فقياس غير صحيح لأنه يسلم حيث أمكن بعد حلول الأجل ولا يمكن ذلك في الزمان ، وسكوته صلى الله عليه وآله وسلم في محل التعليم يرشد الى ذلك . اهـ . وقد يقال : لانسلم الملازمة في قوله : لعم كل دين ، اذ السلم بيع مشروط فيه الأجل ، وليس كالدين المجرد فلا يجري فيه حكمه . واما احتجاجه على عدم صحة القياس بتسليمه حيث أمكن بعد حلول الأجل فهو احتجاج بنفس الدعوى ، ومما يؤيد صحة القياس ان السلم لما كان بيع معدوم احتيج الى تعيينه بما يصيره كالموجود الحاضر ، والى مايخلصه عن أسباب الاختلاف والتشاجر ، ولذا اشترط فيه تعيين الزمان ولم يكن من احكام مطلق البيع حسماً لتلك الاسباب وكانت الحاجة الى تعيين المكان

كالحاجة الى تعيين الزمان ، وقد نبه النص على العلة في تلك باشتراطه العلم في كل منهـــا للخلوص عن الجهالة المؤدية لما ذكرنا ، فتأمل والله اعلم .

الرابع ـ قبض رأس المال في المجلس قبل التفرق ، فان تفرقا قبل ذلك بطل السلم . قال القاضي زيد : وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي ، واليه ذهب زيد بن علي عليهما السلام . اهـ . والحجة فيـه حديث « النهي عن بيـع الكالىء بالكالىء » وهو بيـع الدين بالدين لأن المسلم فيه في الذمة والثمن إذا لم يسلمه حال العقـــد ، فقد شرى بما في الذمة أيضاً ، ولحديث « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ...الخ » . قال الشافعي : لأن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « من سلف فليسلف » إنما قال : فليعط لايقع اسم التسليف فيه حتى يعطيه ماسلفه فيه قبـل أن يفارق من سلفه . رواه عنه البيهقي ، وعند مالك يجوز أن يؤخذ ذلك بعد التفرق يوماً أو يومين ، وجوابـه مامر من حجـة الجمهور . قال القاضي زيد : ويجوز أن يكون رأس المال جزافاً إذا عين ، فيقول : أسلمت اليك هذا فيجوز وإن لم يذكر وزنه ولا كيله ولا عدده ، وهو ظاهر كلام يحيى عليه السلام . قال المؤيد بالله : وهو الظاهر أيضاً من قول زيـد بن علي عليهما السلام ، لأنه لم يوجب الكيل والوزن والعدد ، وهو قول أبي يوسف ومحمد وأحد قولي الشافعي ، وعند أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي : لايجوز الجزاف فلا بد من معرفة كيله أو وزنه أو عدده ، ويحكى عن مالك والثوري ، وأجيب بظاهر حديث « فليسلم في كيل معلوم » وقد تقدم ، فلم يشترط ذكر مبلغ رأس المال ولو كان واجباً لبينه اذ هو في مقام التعليم ، ولأنه لما كان ثمناً لمبيع لم يضره جهالة القدر كأبدال الاعيان المبيعة ، وأيضاً فقد أغنى تعيين البدل عن ذكر قدره ، والله أعلم .

وقال زيد بن علي عليه السلام : لا بأس بالسلم في الثياب والأكسية إذا سميت الطول والعرض والرقعة » .

وهي الخرقة ، جمعها رقاع مثل برمة وبرام ، ذكره في « المصباح » والمراد من ذكرها بيان جنس الثوب كالحرير والكتان والقطن وغير ذلك مما لا يعظم تفاوته بعد أن يوصف بصفة معروفة مما ذكر ، ويوصف أيضاً بالرقة والغلظ لاختلاف الأغراض فيهـا . قال

القاضي زيد : ولا خلاف في جواز السلم في هذه الأشياء ، والأصل في ذلك عمل المسلمين به من غير تناكر ، وقد ذكر أصحاب أبي حنيفة أن القياس عندهم في المذروعات أن لا يصح السلم فيها لأن من استهلكها لا يثبت في ذمته مثلها ، فأشبهت الحيوان ، ولكن جوزوا ذلك استحساناً للاجماع على جوازه . قال السيد أبو طالب : عندنا أنها لا تشبه الحيوان على الاطلاق ، لأنه يمكن ضبطها بالصفات من الجنس والطول والعرض والرقة والغلظ على وجه يقل التفاوت معه ، وليس كذلك الحيوان لما بيناه .

وقال زيد بن علي : لا يجوز السلم في الحيوان ولا في الرؤوس ولا في جلود الحيوان ، ولا بأس بالسلم في الصوف والقطن والحرير ، وجميع مايوزن ويكال مما يوجد عند الناس .

أما الحيوان فالوجه في عدم صحة السلم فيه أدلة : منها ـ ما أخرجه البيهقي وغيره من حديث الحسن عن سمرة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » . ومنها ـ حديث ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » ومنها ـ حديث ابن عباس « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ... الخ » وقد سبق ، فان ظاهره يمنع السلم فيما لا يتأتى فيه الكيل والوزن وما في معناهما من التقادير ، والحيوان كذلك ، ومنها أن الحيوان لا يضبط بالوصف ، لأن المطلوب من العبد إنما هو الخدمة والفطنة وحسن العشرة والذكاء والعقل والتمييز وحسن الخلق والأدب ، ومن الدواب الشدة في العدو والقدرة على الحمل والمشي ، وهذا لا ينضبط بالوصف فصار كالجواهر واللآلىء ، وهو مذهب زيد بن علي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي . وذهب علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر والحسن وابن المسيب والنخعي والباقر والصادق والقاسم والمؤيد بالله ومالك والشافعي وأحمد إلى أنه يصح فيه . وحجتهم ما أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يجهز جيشاً فنفدت الابل ، فأمره أن يأخذ في قلاص الصدقة ، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة » . قال المنذري : وفي إسناده محمد بن اسحاق ، وقد اختلف عليه أيضاً في هذا الحديث ،

ذكره البخاري وغيره . قال البيهقي : وله شاهد صحيح من حديث عمرو بن شعيب أخبره به أبوه عن جده ، وقد تقدم إيراده في « باب الربويات » وما روي عن علي عليه السلام أنه باع جملا له يدعى عصيفراً بعشرين بعيراً إلى أجل ، وقد تقدم أيضاً ، وكذا أثر ابن عمر . قالوا : ويجاب عن حديث سمرة أن أكثر الحفاظ لايثبتون سماع الحسن من سمرة في غير حديث العقيقة ، وحمله بعض الفقهاء على بيع أحدهما بالآخر نسيئة من الجانبين ، فيكون ديناً بدين ، وهو لايجوز ، قاله البيهقي . وحديث ابن عباس مرسل ، قال محمد بن اسحاق بن خزيمة : الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث أنه ليس بمتصل ، بل يرويه عن عكرمة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وقال الشافعي فيما رواه الربيع عنه . وأما قوله : إنه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ، فهذا غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما قولهم : إن الحيوان لاينضبط بالوصف ... الخ ، فغير مسلم بل يمكن ضبطه بالسن والصفات ويسير التفاوت مغتفر كما يغتفر في المثلي ، والله أعلم . وأما الرؤوس فعدم جواز السلم فيها مذهب الامام عليه السلام وأصحاب أبي حنيفة ، وحكاه الربيع عن الشافعي ، ولا فرق بين نيئها ومشويها ، ووجهه مايعرض فيها من التفاوت وعدم الضبط ، وهكذا الأكارع والأعضاء المخصوصة ، وحكى السيد أبو طالب عن أصحاب الشافعي أن السلم في الرؤوس جائز على أحد القولين. قال القاضي زيد : وهو مذهب يحيى عليه السلام ، والوجه فيه أنه إذا وصف بالصفات المعلومة قل التفاوت فيها ، فيجوز كما يجوز في البيض والجوز وما فيها من العظم لايمنع من السلم ، كما لا يمنع من السلم في اللحم وفيه عظم ، وكما لايمنع منه في التمر وفيه نوى . وأما الجلود ، فالوجه في عدم جوازه فيها عظم تفاوتها ، فالورك غليظ قوي ، والصدر ثخين رخو ، والظهر رقيق ضعيف ، ولا يضبطه الذرع لاختلاف أطرافه ، ولا الوزن إذ قد يتفقان فيه ، ويختلفان في القيمة . وذهب مالك والمسعودي إلى صحته فيه كالحيوان . وأما السلم في الصوف والقطن والحرير ، فقد تقدم وجه صحته فيما قبله ، وكذا جميع مايكال ويوزن .

وقوله : « مما يوجد عند الناس » أي مما يمكن حصوله وقت الحلول ، وان عدم

حال العقد، لحديث ابن عباس السابق « قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدنية وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث ، فقال : « من أسلف ... » الحديث . قال الشيخ تقي الدين : فيه دليل على جواز السلم فيما ينقطع في أثناء المدة إذا كان موجوداً عند المحل ، فانه إذا أسلم في الثمرة السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في أثناء المدة إذا حملت الثمرة على الرطبة . اه . ولما أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي عن ابن أبي أوفى وعبدالرحمن بن أبزى أنهما قالا : « كنا نسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر ، ولا نسألهم ألهم حرث أم لا » زاد أبو داود والنسائي « نسلف في ذلك إلى قوم ما هو عندهم » .



باب الإقالة والتولية

حدثني زيد بن علي ، عن ، أبيه عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة، ومن أنظر معسراً أو وضع له، أظله الله في ظل عرشه » .

عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أقال مسلماً بيعته أقال الله عثرته » رواه أبو داود وابن ماجه ، وصححه ابن حبان والحاكم . قال ابن دقيق العيد : هو على شرطهما ، وصححه ابن حزم ، وأخرجه عبد الرزاق ، عن معمر عن يحيى بن أبي كثير مرسلا، بلفظ : « من أقال مسلماً بيعته أقاله الله نفسه يوم القيامة ، ومن وصل صفاً وصل الله خطوه يوم القيامة » . وقد روي بألفاظ أخر مرفوعة ذكرها البيهقي وغيره ، وفي تفسير قوله تعالى : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة» من « الدر المنثور » مالفظه : وأخرج أحمد وعبد بن حميد في « مسنده » ومسلم وابن ماجه عن أبي اليسر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله يوم لاظل إلا ظله » . وأخرج الطبراني في « الأوسط » عن شداد بن أوس ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من أنظر معسراً أو تصدق عليه أظله الله في ظله يوم القيامة » وأخرج أحمد والدارمي والبيهقي في « الشعب » عن أبي قتادة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من نفس عن غريمه أو محا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة » .

والاقالة في اللغة : الرفع ، قال في « المصباح » : وأقاله الله من عثرته: رفعه من سقوطه ، ومنها الاقالة . اه . وفي الشرع : رفع العقد الواقع بين المتعاقدين ، وهي مشروعة اجماعاً .

واختلفوا هل يشترط لفظها ، كأن يقول : أقلتك أو أنت مقال أولك الاقالة ، أو يكفي فيها مايفيد رفع العقد ، ذهب إلى الأول الفريقان ، وحكاه في «البحر» للمذهب ، وإلى الثاني ابو العباس والامام يحيى . واعترض ماقالاه بأن لها أحكاماً مخصوصة بها ، فاعتبر لفظها المميز لها عن الفسخ ، وإلا كان كل فسخ اقالة ، فلا تختلف أحكامها ، ودفعه المحقق الجلال بأنه مبني على ان الأحكام إنما اختلفت لاختلاف الاسم وليس كذلك، وإنما اختلفت أحكام الفسوخ لاختلاف اسبابها ، واختلاف السبب وإن أوجب اختلاف الحكم لا يوجب اختلاف الاسم ، فان اسم الأعم اسم للأخص ضرورة أن الحيوان اسم للانسان ، وإن كان لايدل عليه بخصوصه ، فالدلالة لاتنحصر في دلالة الاسم بمجرده لانها تكون به وبالقرينة كما في المجاز . اه .

والحديث يدل على ندبية الاقالة وفضيلتها . قال الامام يحيى : ويؤخذ من الحديث أنها فسخ فيما عدا الشفعة ، وذلك لأن الاقالة حقيقتها الرفع ، فاذا تقايل المتعاقدان فكأنهما رفعا العقد الواقع بينهما . اه . يعني واما الشفعة فخصها الاجماع كما سيأتي ، ويدل على فضيلة إنظار المعسر والحط مما عليه وعظم المكافأة على فعله بالاظلال في المحشر ، نسأل الله ان يجعلنا ممن أظله تحت ظل عرشه يوم لاظل إلا ظله . امين

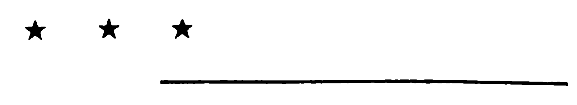
وقال زيد بن علي : الاقالة بمنزلة البيع ، والتولية بمنزلة البيع ، يفسدهما ما يفسد البيع ويجيزهما ما يجيز البيع » .

أما الاقالة فوافق الامام في كونها بمنزلة البيع الناصر للحق وهو الاظهر من قولي المؤيد بالله ، ورواية عن الحنفية ، وأحد قولي الشافعي ، ووجهه أنها لفظ اقتضى الملك بالتراضي على عوض معلوم ، وهو الثمن الأول ، فكان كالبيع . قيل : الا في الصرف والسلم قبل القبض فتكون فسخا اتفاقاً ، لانا اذا جعلناها فيهما بيعاً استلزم بيع المعدوم ولا قائل به . وذهب الهادي والقاسم وابو العباس وابو طالب والمنصور بالله وأحد قولي المؤيد بالله وابو حنيفة والشافعي الى انها فسخ فيما عدا الشفعة ، يعني أن للشفيع ان يشفع المستقيل متى وقعت الاقالة ، كما لو باعه منه . واحتجوا بظاهر حديث « من أقال نادماً »

وقد تقدم . والاقالة: رفع العقد ، فيرتفع كل ماترتب عليه . وأيضاً فانها لفظ يقتضي ردالمبيع ولا يصلح بها التمليك ابتداءً ، كفسخ المعيب ، ولصحتها من دون ذكر الثمن ، ولا كذلك البيع ، ذكر معناه في «البحر» وخص الشفعة الاجماع ، وفي دعوى الاجماع نظر لما في «ارشاد الشافعية» أنها لاتجدد بها شفعة على الأظهر . وقال في « ضوء النهار » : ماأدري ماصحته . قال في « البحر » : ومن جعلها فسخاً صححها قبل القبض ، والبيع قبله بعدها ، وتولي واحد طرفيها ، ولم يعتبر المجلس في الغائب ، ولاصحة الرجوع قبل قبولها ، ولا تلحقها الاجازة ، ويلغو شرط خلاف الثمن قدراً وصفة ، وتصح مشروطة ، والمخالف يعكس . اﻫ . وهذه الأحكام مع فروق أخر منقحة في بسائط كتب الفقه كـ« الزهور » و« شروح الأزهار » و« الأثمار » . قال في « البحر » : والفوائد الأصلية والفرعية للمشتري اتفاقاً ، اذ هي نماء ملكه ، والاقالة لم ترفع أصل العقد . اﻫ . قال في « المنار » : يعني بل هي فسخ للعقد من حينه لامن أصله ، وهي دعوى تحتاج إلى دليل ، لأن ظاهر معنى الاقالة أن الكائن بينهما كأن لم يكن ، وهي في رفع الشيء من أصله أظهر ، فيترتب عليه الفوائد ودعوى الاتفاق والاجماع مالم تكن قطعية لا تمنع النظر انتهى .

وأما التولية فقال في « المنهاج » : هي نقل الملك بلفظ ينعقد به البيع بالثمن الأول ، وحكمها حكم البيع ، كما ذكره عليه السلام . اﻫ . وهي في الشروط والأحكام كالمرابحة من أنها بالثمن الأول ، وبلفظها أو لفظ البيع . قيل : وينعقد البيع بلفظ التولية ، كما تنعقد التولية بلفظ البيع ، ويشترط في صحتها معرفة أحد المتبايعين لرأس المال حالاً تفصيلا أو جملة فصلت في المجلس ، ويشترط أيضاً صحة العقد الأول وكون الثمن مثلياً على ماتقدم في المرابحة ، ويجوز ضم المؤن وما تقدم من الأحكام والشروط وكون الخيانة في عقدها توجب الخيار في المبيع الباقي والارش في التالف .

تنبيه : عدد الاحاديث المرفوعة في كتاب البيع[1] .



★ ★ ★

---

(١) هكذا بياض بالاصل

باب الشفعة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه قضى للجار بالشفعة في دار من دور بني مرهبة بالكوفة ، وأمر شريحاً أن يقضي بذلك» .

قال محمد بن منصور في « الأمالي » : حدثنا محمد بن جميل ، عن مصبح ، عن إسحاق ابن الفضل ، عن عبيد الله بن محمد بن عمر بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي ، قال : « في بيع الدار الجار أحق بها إذا قامت على ثمن ، إلا أن يطيب عنها نفساً، والشفعة بالحصص ». قال محمد بن منصور: يعني بالحصص إذا كان لرجل تسعة أعشار وللآخر عشرها، ثم بيعت دار إلى جنب دارهما ، فلهما أن يأخذاها بالشفعة ، وهي بينهما على عشرة أسهم ، لصاحب العشر سهم، ولصاحب التسعة الأعشار تسعة أسهم ، وإن كان نصف الدار لرجل والنصف الآخر بين تسعة ، أخذوا الدار بالشفعة نصفين ، لصاحب النصف نصفها والنصف الأخر بين التسعة . ا هـ . وسيأتي تمام البحث على مسألة الحصص .

قال في « التخريج » : محمد بن جميل ذكره الذهبي في « الميزان » فيمن اسمه محمد بن جميل ، وقال : مجهول، وذكر أيضاً مصبح بن الهلقام ،وقال: روى عن قيس بن الربيع وعنه ولده محمد البزار لاأعرفها ،وتعقبه ابن حجر في « لسان الميزان » بأنه ذكره ابن حبان في «الثقات ». وقال روى عنه عبد الكريم بن يعقوب. ا هـ . واسحاق بن الفضل لم أقف على ترجمته وباقي رجاله معروفون موثقون . وقال في « الأمالي » : حدثنا جعفر بن محمد ومحمد ابن اسماعيل ـ هو الأحمسي ـ ثقة ، قالا : نا وكيع عن سفيان ، عن منصور ، عمن سمع علياً وعبد الله يقولان : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجوار .

ا- قد سمعنا في أمالي الإمام أحمد بن عيسى رضوان الله عليهم .

قال في « التخريج » : رجاله رجال الصحيح ماعــدا الأحمسي وهو ثقة ، روى له الأربعة إلا أبا داود ، وفيه راو لم يسم ، ولكنه مع ماقبله متعاضدان ، وله شاهد مرفوع أورده في « الأمالي » فقال : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، قال : نا هاشم ، قال : نا عبدالملك ابن أبي سليمان ، عن عطاء ، عن جابر بن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بهــا إذا كان غائباً إذا كان طريقهما واحــداً » وأخرجه ابن ماجه عن شيخه عثمان بن أبي شيبة بتمام سنده ومتنه كالأول لفظاً لفظاً . وقال في « بلوغ المرام » : رواه أحمد والاربعة ورجاله ثقات . ا هـ . وقال أحمـد : هو حديث منكر يعني لزيادة قوله : « إذا كان طريقهما واحداً » .

وأجيب بأن الزيادة من رواية عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي وهو ثقــة مأمون مقبول الزيادة ، وذكر في « المنار » أن هذه الزيادة لاتكون علة في هذا الحديث ، ويشهد لأصل حديث جابر مافي «الأمالي» بلفظ : حدثنا عثمان بن أبي شيبة ، نا عبدة بن سليمان ، عن سعيد بن أبي عروبـة ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول صلى الله عليـه وآ له وسلم : « جار الدار أحق بالدار » وأخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده» عن بهز بن أسد وهمام ، نا عفان ، عن قتادة بـتمام سنده ومتنه ، وقال في موضع آخر : حدثنا يزيد بن هارون ، نا شعبة وأبو داود ، أناهشام ، عن قتادة ، بنحو الأول بتمام السند والمتن . قال في « التخريـج » : رجاله رجال الصحيـح . ا هـ . وصححه الترمذي أيضاً، إلا أن فيه ماذكره بعض الحفاظ أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة والله أعلم .

وعن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم : « جار الدار أحق بالدار » رواه النسائي وصححه ابن حبان ، وأخرجه أبو بكر بن أبي خيثمة في « تاريخـه » والطحاوي وأبو يعلى ، والطبراني في « الاوسط » والضياء ، عن قتادة ، عن أنس . قيل : وله علة ، وقد أخرجه الطيالسي وأحمد وأبو داود والترمـذي ، وقال : حسن صحيح ، والبيهقي والضياء ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة . قالوا : وهو المحفوظ ، والاول مقلوب . وأجاب ابن القطان بان الطريقين صحيحان فلا قلب ، وأخرج ابن سعد عن عمرو ابن شعيب عن الشريد بن سويد الثقفي مرفوعاً « جار الدار أحق بالدار من غيره » وأخرج

أحمد والنسائي وابن ماجه عن الشريد أيضاً ، قال : « قلت : يارسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار ، قال: « الجار أحق بسقبه » . وفي لفظ « بصقبه »بالصاد. وأخرجه عبد الرزاق وابن حبان عن أبي رافع والطيالسي وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن الشريد بن سويد أيضاً ، والطبراني عن يزيد بن الاسود . وأخرج البخاري في «الصحيح» عن عمرو بن الشريد ، قال : وقفت على سعدبن أبي وقاص ، فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبي إذ جاء أبو رافع مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ياسعد ابتع مني بيتيّ [1] في دارك ، فقال سعد : والله ماأبتاعهما ، فقال المسور ، والله لتبتاعنهما ، فقال سعد : والله ماأزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة ، قال ابو رافع: لقد أعطيت بهما خمسمائة دينار ، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : الجار أحق بصقبه ، ماأعطيتكها بأربعة آلاف ، وأنا أعطى بها خمسمائة دينار فأعطاهما اياه .

والشفعة في اللغة : الضم والجمع ، من شفعت الشيء : اذا ضممته وثنيته ، ومنه « أمر بلال أن يشفع الاذان». وقيل : من الزيادة، والمعنى واحد ، أي يضم الزائد إلى ماعنده. وفي الشرع : أخذ الشريك الجزء الذي باعه شريكه من المشتري بما اشتراه به ، وهي حق للشريك على المشتري لايحل له أن يمتنع من تسليم ماطلبه ، ولذا نهى البائع عن البيع حتى يؤاذن شريكه ، في المتفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ : « لايحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه » فلو باع إلى غير الشريك من دون مؤاذنته ، فقال في « ضوء النهار » : يفسد العقد على أصل من يجعل النهي مقتضياً للفساد . ويلزم أن لاتصح فيه الشفعة والعمل من المسلمين كلهم على إثبات الشفعة فيه . اهـ .

وقال ابن الرفعة : لم أظفر بالقول بتحريم البيع قبل العرض على الشريك عن أحد من أصحاب الشافعي ، ولا محيد عن الخبر .وقال الزركشي : بل صرح به الفارقي ،وقال: وهذا التحريم لايمنع صحة العقد لانه لو فسد لم يأخذ الشفيع بالشفعة . اهـ . وقال بعض شراح الحديث : هو محمول على الأولوية لمافيه من القيام بحقوق الجار ، بدليل قوله : « فاذا

---

(١) بالتثنية اهـ

باع ولم يؤذنه فهو أحق به » ولو كان حراماً لزم البائـع فسخ البيـع ، فلما أجازه وصححه ولم يذم الفاعل ، ولم يفت به الغرض، دل على ماقلناه . ا هـ . وتأباه رواية « لايحل » فهو صريـح في التحريم .

والحديث يدل على ثبوت شفعة الجار ، وهو من اتصل ملكه بملك شريكه ، ويؤخذ من شواهده أن الجوار معتبر في الدور وغيرها من الاراضي والعقار ، وسواء كان ممايقبل القسمةأو لا ، كالحمام الصغير والبيت الصغير والرحى والمدقة وغيرها ، والقول بصحة شفعة الجار مذهب علي بن أبي طالب عليه السلام ، كما ثبتعنه بما عرفته من الاسانيد التيمجموعها يفيد ثبوت الرواية عنه ، فيرجح بها على ماروي عنه بخلافه . وقال بـه العترة وأبو حنيفة وأصحابه وابن سيرين وابن أبي ليلى . وحجتهم حديث الباب وشواهـــده ، وهي ناهضة للاحتجاج لتعاضدها ، وفيها حديث أبي رافـع في الصحيـح ، وقال عمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان وابن المسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبـد العزيز وربيعة ومالك والشافعي وأحمد واسحاق والعنبري : لايستحقها إلا الخليط ، وهو في كتب المذهب وغيرها عن علي عليه السلام . واحتجوا بالمتفق عليـه من حديث جابر بن عبد الله ، قال : « قضى النـبي صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة في كل مالم يقسم ، فاذا وقعت الحـدود وصرفت الطرق فلا شفعة » .

وتقرير الاحتجاج به من وجهين : أحدهما ـ أن مفهوم «قضىبالشفعة في كلمالم يقسم» يقتضي أن لاشفعة فيما قسم ، لاسيما مع رواية الحصر فيما أخرجه البخاري وأحمد وأبو داود وابن ماجه بلفظ : « إنما الشفعة » فان دلالتها على نفي ما عـــدا الخليط بالمنطوق كما هو المختار في الاصول . ثانيها ـ قوله : « فاذا وقعت الحدود ... الخ » فهو صريح في أن الشفعة في المشترك قبل قسمته وتعيين حدوده وطرقه .

وأجابوا عن حجة الأولين بوجهين : أحدهما ـ التأويل ، وهو أن المراد بالجارالخليط لما ثبت لغة: ان كل شيء قارب شيئاً أو خالطه سمي جاراً ، ومنه قيل لامرأة الرجل : جارة لما بينهما من المخالطة . قال البيهقي : وحديث « الجار أحق بسقبه» يحتمل معنيين لاثالث لهما ، أن يكون أراد الشفعة لكل جار ، أو أراد بعض الجيران ، وقد ثبت

حديث «أن لاشفعة فيما قسم»، فدل أن الشفعة للجار الذي لم يقاسم دون الجار المقاسم ، قال : وعليه يحمل حديث سمرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالجوار » ومافي معناه . ثانيها - أن أحاديث شفعة الجار لا تساوي حديث الحصر في شفعة الخليط في الصحة ما عدا حديث أبي رافع عند البخاري ، وهو محمول على الشريك بدليل ماصرحت به بعض الروايات في قصة أبي رافع وكان شريك سعد في البيتين .

وأجاب الأولون بأن دليل الحصر لايتناول شفعة الجار بمنطوق ولا مفهوم ، بل هو مسوق لبيان شفعة الخليط من أنها لاتثبت إلا قبل القسمة لا بعدها ، فمفهوم الحصر أو منطوقه إنما يخرج ما كان بعدها ، إذ القسمة من مبطلاتها ، وهو صريح في رواية البخاري بلفظ « انما الشفعة في كل مال لم يقسم » . وأما تأويلهم للجار بالشريك فانما هو وجه للجمع مبني على توهم التعارض ، وقد عرفت بطلانه . وأيضاً فتسمية الجار خليطا لاتصح لغة ولا شرعاً ، اذ لا يعقل من قولهم : فلان جار فلان أنه شريكه وخليطه ، وانما يفهم منه أنه جاره في المكان . وأما وصف المرأة بأنها جارة الرجل فلمجاورتها له في المكان ، ذكره القاضي زيد . وأما ترجيح حديث الحصر في شفعة الخليط على أحاديث شفعة الجار ، فهو فرع على ثبوت التعارض ، وقد عرفت أن الخلطة والجوار كل منها سبب مستقل بذاته . وأما حديث أبي رافع فلفظ شريك الوارد في بعض رواياته محمول على الجار مجازاً لقرينتين : احداهما - قوله : آخراً « الجار أحق بصقبه » فانه ظاهر في الجار الملاصق دون المقاسم . ثانيها - أن في رواية عمر بن شبة ما يبين المراد من كونه جاراً ، فذكر أن سعداً كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلتين بينهما عشرة أذرع ، وكانت التي عن يمين المسجد منها لأبي رافع فاشتراها سعد منه ، ثم ساق هذا الحديث ، فهو صريح بان سعداً كان جاراً لأبي رافع قبل أن يشتري منه داره لاشريكا . وأيضـاً فبين المتجاورين جزء لاينقسم فهو بهذا المعنى شريك أيضا . وبهذا يعلم أنه لاملجيء إلى ماذكره البيهقي من صرف أحاديث شفعة الجار إلى الخليط لصراحتها في المطلوب ، الا أنه يبقى النظر في رواية عبد الملك بن أبي سليمان ، عن عطاء ، عن جابر بزيادة « اذا كان طريقهما واحداً » فمفهوم الشرط يدل على أنه لابد في شفعة الجار من حصول الاشتراك في الطريق ، وهو معمول به عند المحققين . وقد أخذ بظاهر هذا الشرط بعض الشافعية ، ويناسبه أن الشفعة لما

كانت مشروعة لدفع الضرر ، والضرر بحسب الأغلب انما يكون مع شدة الاختلاط وشبكة الانتفاع ، وذلك انما هو مع الشركة في الأصل أو في الطريق ، ويندر الضرر فيما عداها ، وقد تعارض المناسبة بما يلحق الجارمن الضرر الشديد أيضاً ، كأن يجعل مسيل الماء اليه أو يضع الجذوع على ملكه أو يتخذه للقصارة ونحوها .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن الشفعة ، فقال : الشريك أحق من الجار ، والجار أحق من غيره ، ولاشفعة لجار غير لزيق » .

أراد عليه السلام بالشريك مايعم الشريك في الأصل والشرب والطريق ، إذ مرجعه إلى الاشتراك في جميع المبيع كالأول أو في جزء منه كالثاني والثالث ، وظاهر كلامه أن سبب الشفعة أمران: الخلطة والجوار ،وحكى في «البحر» عن جميع العترة أن أسبابها أربعة: الخلطة ، ثم الشركة في الشرب ، ثم في الطريق ، ثم الجوار الملاصق . واعترض بأن شركة الشرب ان كانت في أصل المجرى فمرجعه إلى الخلطة ، وإن كانت في استحقاق مرور الماء فهو حق فقط ولا شفعة فيه عندهم ، وهكذا في الطريق . ومن هنا تظهر قوة اقتصار الامام على سببي الخلطة والجوار ، وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة وأصحابه ، كما ذكره في « المنار » ورجحه ، ولفظ « المحقق » سببان: الخلطة والجوار ، أما الشرب والطريق فعائد إلى الخلطة ، وهو كذلك في كتب الحنفية ، ولفظ « الكنز »: تجب للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم الجار الملاصق ، إذ يشترط فيهما اشتراكهما في الطريقين . اه . وما ذكره في الأصل من أن الشريك أحق من الجار هو إجماع العلماء قديماً وحديثاً ، وأما فيما بين أنواعه كشريك الشرب وشريك الطريق ، فذهبت الحنفية إلى أنه لاترتيب بينهما لاشتراكهما في السببية ولا يضر يسير التفاوت ، وهو ظاهر إطلاق الأصل . وذهبت الهادوية وغيرهم إلى تقديم الشرب على الطريق . واحتجوا بأن الشرب يجمع حقين حق الماء وحق المجرى ، والطريق حق واحد ، ثم إن لشريك الطريق فتح أبواب اليها ، بخلاف شريك الشرب فليس له فتح فوهة إلى أرضه غير المعتادة .

وقد أجيب عنه بوجوه :

أما أولاً — فلأن غاية ما يلزم من اجتماع حقين كثرة السبب، وهو لا يوجب الأخصية.

وأما ثانياً — فلأن ماذكر يجري في الطريق أيضاً ، بلا فرق ، إذ يقال: فيها حقان حق الطريق وحق المرور ، أشار إلى ذلك السيد محمد المفتي أحد شيوخ المذهب . وأما ثالثاً — فلأن كون لشريك الطريق فتح أبواب اليها وجه قوة لها لا وجه ضعف ، لان عموم التصرف دليل قوة الملك لا دليل ضعفه ، وقدذكروا أيضاًوجوها أخر مناسبة للترتيب ، وهي محتملة للنظر . قال في « المنار » : أما الترتيب فيحتاج إلى دليل ولا يلزم من قوة أحد السببين الترتيب ،غايته أن فيه نوع مناسبة ،لكنها لاتكفي إنما هي وجه حكمة الاعتبار بعد ثبوت دليل . اه .

قوله : « والجار أحق من غيره » ينشأ من كلامه عليه السلام سؤال بأن يقال: سبب الجوار متأخر عن غيره اتفاقاً وليس دونه سبب يكون أخص منه ، فما ذلك الغير المفضل عليه هاهنا ؟ ويجاب عنه بوجهين : أحدهما — أن يتجرد أفعل التفضيل عن المشاركة في أصل الفعل ، وهو كثير في الفصيح كقوله تعالى : « وهو أهون عليه » وكما ثبت في « صحيح البخاري » « أنت أفظ وأغلظ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ويكون المعنى أن الجار يستحق الشفعة ، ثانيهما — أن المراد بالغير المشتري ، والتقدير أحق من المشتري الذي لاجوار له ، ومثل هذا التقدير الخاص بالقرينة كثير ، وهو الذي حمل عليه حديث «الجار أحق بشفعة جاره ، وجار الدار أحق بالدار ».

قوله : « ولا شفعة لجار غير لزيق » اللزيق واللصيق بمعنى ، والصقب والسقب في الحديث بمعنى القرب [1] ، ذكره أهل اللغة ، ووجه ماذكره عليه السلام أن السبب الذي يستحق به الجار شفعته هو الجزء المشترك المتوسط بين الملكين ، ولذا قال بعضهم : إنهم رجعوا بالجوار إلى خلطة خاصة هي الاشتراك في جزء من المبيع ، ونحوه نقل عن الفقيه ابراهيم حثيث أحد شيوخ المذهب . وأما مع الفصل ولو بيسير فلا شفعة ، ولو كان الضرر حاصلا لما عرفت أن التعليل به بيان لوجه حكمة الحكم ، وإيضاح للمناسبة ، والحكمة تختلف شدة وضعفاً ووجوداً وعدماً ، فلا يصح الاعتماد عليها في التعليل ، بل

---

(١) وفي« سنن البيهقي» ما لفظه : قال أبو قلابة،قال الاصمعي: العرب تقول :السقب : اللزيق.

أناط الشارع الحكم بما لايتخلف ، كما قيل في جواز القصر في السفر : إن العلة التي يناط بها الحكم هو مجرد السفر ، ووجه الحكمة ما في ذلك من إزاحة الحرج ودفع المشقة ، ولما كانت متفاوتة لم ينط بها حكم القصر ، ومن هنا يظهر قوة ماذهب إليه كثير من الفقهاء من اشتراط الاتصال بالملك في سبب الشرب والطريق ، ومع عدمه تكون الشفعة فيما اشتركا فيه لاغير ، إذ إثباتها في غير المتصل يؤدي إلى اخراج الملك بغير سبب ، ولم يكن الغير مما يدخل تبعاً للطريق ومجاري الماء والصبابات عرفاً ولا شرعاً ، والله أعلم .

وقال زيد بن علي : الشفيع على شفعته إذا علم مابينه وبين ثلاثة أيام ، فان ترك المطالبة ثلاثة أيام بطلت شفعته .

يعني أن الشفيع بعد علمه بالبيع يكون بالخيار في الطلب وتركه إلى ثلاثة أيام ، وبعدها تبطل شفعته . قال في « المنهاج » : ووجهه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل لحبان بن منقذ الخيار ثلاثة أيام فيما باع واشترى ، وكذلك أقل السفر ثلاثة أيام ، وأقل الحيض ثلاثة أيام ، واستتابة المرتد ثلاثة أيام . اه . وحكاه في « البحر » و « نهاية المجتهد » وغيرهما قولا للشافعي ، وذهب اليه القاسم بن ابراهيم فيما رواه صاحب « الجامع الكافي » من طريق داود عنه ، ولفظه : « والشفيع أحق إذا أحضر الثمن ولم يؤخره » وقد قيل : إن أجل الشفعة ثلاثة أيام ، وهو عندي حسن ، ولا يزاد على الثلاث وإلا كان في ذلك ضرر على صاحبه ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « لاضرر ولاضرار » . اه . واحتج له في « البحر » أيضاً بأنه لادليل على الفور ، وفي الزيادة إضرار ، والثلاث آخر حد القلة وأول حد الكثرة . وذهبت العترة وابو حنيفة وأصحابه وهو أحد أقوال الشافعي إلى أنها على الفور .

واختلف الفقهاء في تحديد الوقت الذي يعفى للشفيع ، فبعض الهادوية اعتبر بالمجلس ، وقال : إذا طال المجلس بعد علمه بالعقد ولما يطلب فهو على شفعته مالم ينفصل عنه ، وبعضهم لم يعتبر به وجعل التراخي عقيب العلم مبطلا ، إلا إذا كان في فريضة فله تمامها ، وكذا لو أتم نفلا ركعتين أو دخل في فريضة تضيق وقتها أو ابتدأ المشتري بالسلام لم تبطل شفعته خلافا لبعضهم . واحتجوا على الفورية بأدلة ، منها : حديث ابن عمر بلفظ : « لاشفعة لغائب ولا صغير والشفعة كحل العقال » رواه ابن ماجه والبزار . قال الرافعي :

أي إنها تفوت إذا لم يبتدر اليها كالبعير الشرود يحل عنه العقال . وأجيب بضعفه ، قال في « التلخيص » : اسناده ضعيف جداً ، لان فيه محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني ، قال البزار : له مناكير كثيرة ، ورواه عنه محمد بن الحارث وقد ضعفه ابن عدي وضعف شيخه ، وقال ابن حبان : لا أصل له ، وقال أبو زرعة : منكر ، وقال البيهقي : ليس بثابت . ومنها ـ حديث « الشفعة لمن واثبها » أي لمن بادر اليها ، ويروى: «الشفعة كنشط عقال إن قيدت ثبتت والا فاللوم على من تركها » . وأجيب بأنه ذكره بعض الشافعية بلا إسناد ، وذكره ابن حزم من طريق ابن عمر بلفظ : « الشفعة كحل العقال ، فان قيدها مكانه ثبت حقه ، وإلا فاللوم عليه » . قال ابن حجر : ذكره عبد الحق في « الاحكام » عنه ، وتعقبه ابن القطان بانه لم يره في « المحلى » . وأخرج عبد الرزاق من قول شريح : «إنما الشفعة لمن واثبها »وذكره قاسم بن ثابت في « دلائله » . اه .وليس في كلامه حجة . اهـ .

قال في « المنار » : اعلم أن دليل الفورية ليس بناهض لضعف الرواية ، وفي الفورية مناسبة لمقام الشفعة ، لانها شرعت لدفع الضرر ، فكيف يدفع ضرر الشفيع ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء مشتراه معلقا ، ولذا تسارعت الآراء إلى القول بالفورية ، والواجب إذا لم ينهض دليل مع أحد الجانبين البقاء على الأصل ، والفورية اثبات تحتـاج الى دليل وعدمها لايحتاج ، فصاحب الفورية مدّع ، وقد عدم البرهان فيحكم لصاحب التراخي والمناسبات وحدها لاتكفي ، وللمناسبات صار للشافعي أربعة أقوال في المسألة ، وهي في التحقيق ثلاثة ، وهي كلها مناسبة حسنة في الرأي المجرد ، لكن سلوك الجادة موصل الى ماذكرنا،والله أعلم .اه.وقد يقال:اذا لم يبق معذلك إلا الرجوع الى الأصل،وهو عدم التقييد بالفورية وقد علم أن في بقاء حق الشفيـع من الطلب مستمراً من غير عذر ضرراً فاحشا على المشتري ، حتى نقل المؤيد بالله في « شرح التجريد » والقاضي زيد وغيرهما الاجماع على بطلان شفعته اذا ترك الطلب مدة طويلة من غير عـذر ، فلقائل أن يقول : قد أثبت الشارع صلى الله عليه وآله وسلم لذي السبب حقاً على المشتري في أخذ ماشراه ، يكون العقد معه بيد المشتري غير مستقر وصار الشفيـع من المشتري بمنزلة المشتري من البائع ، ولهذا قالوا: ان الشفيـع يملك المبيـع بطريق الخلفية عن المشتري حتى كأنه المشتري ، اذا عرفت ذلك

فقد تقدم في « أحكام البيع » ثبوت الدليل على أن شرط الخيار للمشتري لايزيد على ثلاثة أيام ، وعلل لما في الزيادة عليها من رفع استقرار العقد وهو يعود على المشتري بالضرر ، فيصح أن يقيد اطلاق أدلة ثبوت الشفعة بالقياس الجلي على ذلك ، وتحريره أن يقال : ثبت للشفيع بعد العلم بالبيع أخذ المبيع أو تركه في ثلاثة أيام قياسا على المشتري الثابت له خيار الشرط المقدر مدته بالثلاث فما دون ،بجامع أن كلا منهما مخير بين الأخذ والترك من دون نظر الى المدة ، ولما في الزيادة على الثلاث من رفع موجب العقد ، كما في الخيار ، ولحصول الضرر البالغ على المشتري مع الشفيع كالضرر الحاصل على البائع مع المشتري ، وكونه يعتبر في خيار الشرط التلفظ به دون الشفعة فرق من وراء الجمع فلايضر ، وهذا من أوضح القياسات وأوفقها بمحاسن الشريعة ، وتؤيده أدلة الفور على مافيها من المقال قوة وتأييداً ، وذلك بأن تحمل الفورية المأخوذة منها على مايقضي به العرف والعادة ، إذ الغالب أن التروي وتردد النفس في الثلاث فما دون لايعد فاعله متراخياً عرفاً وبه تظهر قوة كلام الأصل ومن وافقه من الأئمة ، ولايرد ماتقدم هنالك من أن ثبوت خيار الشرط للمشتري مخالف للقياس فيلزم أن لايقاس عليه الشفيع ، لانه مجرد احتمال استظهر به على ثبوت الاقتصار على الثلاث ، وهو لايمنع قياس الشفيع هاهنا بعد أن عقلت العلة ، وكان تعديتها إلى الفرع واضحة والله أعلم .

وكان زيد بن علي يقول : « لاشفعة الا في عقار أو أرض » .

العقار مثل سلام : كل ملك ثابت له أصل كالدار والنخل . قال بعضهم : وربما اطلق على المتاع ، والجمع عقارات ، ذكره في « المصباح » . وقال غيره : هو الأرض والمنزل والضياع والنخل ، وعقار البيت : متاعه ونضده التي لاتبتذل إلا في الأعياد والحقوق الكبار ، وعقار المتاع : خياره . اهـ. وعلى هذا يكون قوله : « او أرض » من عطف الخاص على العام ومذهبه عليه السلام . أن الشفعه لاتكون إلا في الدور والضياع والأراضي وحكاه أيضاً عنه أبو جعفر ، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والشافعي .

وحجتهم حديث « لاشفعة إلا في ربع أو حائط » . قال في « التلخيص » : أخرجه البزار من حديث جابر بسند جيد ، والبيهقي من حديث أبي حنيفة عن عطاء ، عن أبي هريرة

مرفوعاً «لاشفعة إلا في دار أو عقار». اه. واحتجوا أيضاً بما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الشفعة في كل شرك ربعه أو حائطه لايصلح أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فان باع فهو أحق به حتى يؤذنه » والربعة في اللغة : المنزل والمسكن .

قال البيهقي : وروينا عن شريح أنه قال : لاشفعة الا في أرض أو عقار. وعن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار ، قالا : الشفعة في الدور والأرضين . وعن الحسن قال : ليس في الحيوان شفعة .

وذهبت الهادوية وغيرهم إلى أنها تثبت في كل عين على أي صفة كانت من منقول أو غيره طعام أو غير طعام يحتمل القسمة أو لا يحتمل . وقال الشافعي : لاشفعة فيما لا ينقسم ، وعن المنصور بالله : لاشفعة في المكيلات والموزونات ، فحمله الامير علي والشيخ عطية على أن المراد: اذا لم يكن الحب في المدفن والسمن في زق ، فان كان كذلك وجبت فيه الشفعة عند المنصور بالله . وحجة الهادوية ما أخرجه البيهقي من طريق أبي حمزة السكري عن عبد العزيز ابن رفيع ، عن ابن أبي مليكة ، عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « الشريك شفيع والشفعة في كل شي » ورجاله ثقات .

ونقل البيهقي عن الدارقطني أن شعبة واسرائيل وعمرو بن أبي قيس وأبا بكر بن عياش خالفوا أبا حمزة ، فرووه عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة مرسلا ، لم يذكر ابن عباس ، وهو الصواب ، ووهم أبو حمزة في اسناده قال: وقد قيل: عن أبي حمزة عن محمد ابن عبيد الله عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً ، ومحمد هذا هو العرزمي متروك الحديث قال: وقد روي باسناد آخر ضعيف وساقه من طريق عمر بن هارون عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . قال :« الشفعة في العبيد ، وفي كل شيء » وفي رواية عفان « في العبد شفعة ، وفي كل شيء » قال : تفرد به عمر بن هارون البلخي عن شعبة ، وهو ضعيف لايحتج به . وأجيب بأن ماذكر لاتقوم به الحجة لما عرفته من المقال في جميعها ، وعلى تقدير ثبوتها فيرد فيها مسألة تخصيص العموم بالمفهوم ، وذلك أن حديث « الشفعة في كل شيء » عام خص بمفهوم « لاشفعة الا في دار أو عقار» ، قال بعض الأصوليين : لانعرف خلافاً بين القائلين بالعموم وبالمفهوم ، أنه يجوز التخصيص

بالمفهوم سواء كان من مفهوم الموافقة أو المخالفة وإن كان متعقباً بدعوى الاتفاق ، فقد ثبت بالأدلة وجوب العمل بالمفهوم وكونه دليلا شرعياً ، فان التخصيص به كسائر الأدلة الشرعية ، والعمل به في بعض واطراحه في بعض آخر فرق من دون فارق ، وفي التخصيص بذلك أيضاً جمع بين الدليلين واعمال لهما ، وفي المحصول مايفيد المنع من ذلك ، وهو مستوفى في موضعه .

وقال زيد بن علي عليه السلام : الشفعة على عدد الرؤوس لا على الأنصباء » .

وصورة المسألة أن تكون دار أو أرض بين ثلاثة أنفس لأحدهم نصفها ولآخر ثمنها ولآخر ثلاثة أثمانها ، فاذا باع صاحب النصف نصيبه كان ذلك بين صاحب الثلاثة الأثمان وبين صاحب الثمن نصفين لا على قدر الثمن وثلاثة الأثمان ، وهو مذهب العترة وأبي حنيفة وأصحابه والثوري وأحد قولي الشافعي ، ووجهه أن كل واحد منهما لو انفرد لاستحق الجميع بسبب واحد قل أو كثر ، فاذا اجتمعا ولم يسقط واحد منهما للآخر ، لزم أن يتساويا في الاستحقاق كالابنين والأخوين في الميراث ، ولأنهم تساووا في ثبوت الشركة ، فكذلك في الشفعة كما إذا تساووا في الملك ، ولأن الشفعة إنما تثبت لخوف التأذي على وجه الدوام ، وهو إنما يرجع إلى الأشخاص لا إلى الأملاك ، فكان الاعتبار بهم ذكره القاضي زيد . وقال مالك وعبد الله بن الحسن العنبري وهو أحد قولي الناصر للحق وأحد قولي الشافعي : بل تكون بحسب الأنصباء ، إذ الموجب الملك ، فكانت بحسبه ، ككسب العبد وثمرة الشجرة وأجرة الدار ، وقد تقدم روايته عن علي عليه السلام من طريق محمد بن منصور بسنده ، وأخرجه البيهقي بسنده إلى شريح أنه قال : الشفعة على قدر الانصباء ، ورواه أيضاً باسناده عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة بأنهم كانوا يقولون في النفر يرثون من أبيهم مالا فيموت أحدهم ويترك ولدا فيبيع أحد ولده حقه من ذلك المال : فالولد وأعمامه شركاء في الشفعة على قدر حصصهم إذا كان المال لم يقسم ، وتقع فيه الحدود ، قال : وذكر عبد الرحمن بن أبي الزناد عن محمد بن عمارة الحرمي ، أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم[1] قضى بذلك .

(١) ضبطه في « سنن البيهقي » نسخة ابن الصلاح بضم العين ، وكتب عليه ابن الصلاح في الهامش مالفظه : « كذا وقع محمد بن عمر » بضم العين وحذف الواو وهو سهو ، والصواب محمد بن عمرو . اهـ

وقال زيد بن علي عليهما السلام : لا شفعة لليهود ولا للنصارى في مدائن العرب وخططهم ، ولهم الشفعة في القرى والبلدان التي لهم أن يسكنوها .

أراد عليه السلام بمدائن العرب وخططهم جزيرة العرب ، وهي كما ذكره في «المصباح» عن الأصمعي : مابين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا ، وأما العرض فمن جدة وماوالاها من شاطىء البحر إلى ريف العراق ، وقال أبو عبيدة : هي مابين حفر أبي موسى إلى أقصى تهامة طولاً ، وأما العرض فما بين يبرين إلى منقطع السماوة ، ونقل البكري أن جزيرة العرب مكة واليمن والمدينة واليمامة . وقال بعضهم : هي خمسة أقسام : تهامة ونجد وحجاز وعروض ويمن ، فأما تهامة فهي الناحية الجنوبية من الحجاز ، وأما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق ، وأما الحجاز فهو جبل يقبل من اليمن حتى يتصل بالشام وفيه المدينة وعمان وسمي حجازاً لأنه حجز بين نجد وتهامة ، وأما العروض فهي اليمامة الى البحرين ، وأما اليمن فهو أعلى من تهامة . اهـ .

واطلاقه يدل على نفي حقهم من الشفعة في جزيرة العرب سواء كان لبعضهم على بعض أولهم على المسلمين ، إذ لفظ شفعة نكرة في سياق النفي ، وهو مذهب الهادي والقاسم والمنصور بالله وأحمد بن حنبل ، وأخرجه البيهقي بسنده عن الحسن أنه قال : ليس لليهودي والنصراني شفعة ، ورواه في « البحر » عن الشعبي أيضاً . وحجتهم ما أخرجه البيهقي من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « لا شفعة للنصراني » ويقاس عليه اليهودي ، وفيه نايل[1] بن نجيح عن سفيان . قال ابن عدي : أحاديثه مظلمة جداً وخاصة إذا روى عن الثوري ، إلا أنه صحيح من حيث المعنى لقيام الدليل على إخراج اليهود من جزيرة العرب ، فلم يكن لهم حق في السكنى والتملك فيترتب على ذلك بطلان حق الشفعة ، ويؤيده العمومات كحديث « الاسلام يعلو ولا يعلى » وقوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » وقوله تعالى : « وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا » .

(١) نايل بتحتانية ابن نجيح الحنفي أو الثقفي ، أبو سهل البصري أو البغدادي ضعيف من التاسعة . « تقريب » .

وذهب المؤيد بالله والحنفية والشافعية ورواية شاذة عن زيد بن علي إلى ثبوت الشفعة لهم في خطط المسلمين مطلقا ، إذ الدليل لم يفصل ، ولأن الشفعة حق موضوع لازالةالضرر عن المال ، فاستوى فيه المسلم والذمي كالرد بالعيب ، وأجابوا عن الأولين بأن حديث أنس لا يقوى على التخصيص لضعفه ، وليس في الامر باخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب مايدل على بطلان حق الشفعة للاتفاق على أنهم يملكون ما شروه ،والشفعة فرع على صحة الملك ، ووجوب إخراجهم حكم مستقل ،وقد تقدم في « باب الخراج » أن الأرض الخراجية التي في أيدي الكفار ملك لهم على الصحيح للاتفاق على نفوذ تصرفاتهم فيها . قال البيهقي : وقد روينا عن إياس بن معاوية أنه قضى بالشفعة لذمي . وقال الامام يحيى :ومن أثبتها لهم فهو بشرط استقامتهم على ماوضع عليهم في الذمة والجزية وغيرها، لا من تمرد .

قوله :« ولهم الشفعه في القرى والبلدان ... الخ » قال في « شرح الأثمار » وغيرها : والخطط التي لهم أن يسكنوها أيلة وعمورية وفلسطين ونجران . اهـ . وفيه نظر ، لأن نجران ورد مايدل على إخراج النصارى منها ، فيما رواه البيهقي بسند صحيح عن أبي عبيدة ابن الجراح ، قال : « آخر ماتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أخرجوا اليهود من الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب » . وأيضاً فلا دليل على تخصيص سكناهم بتلك الخطط ، إذ الدليل ورد باخراجهم من الجزيرة، فما عداها باق على أصل الاباحة .قال القاضي زيد : وأما إثبات الشفعة لبعضهم على بعض - يعني في بلدانهم - فلأن حكم بعضهم مع بعض حكم المسلمين بعضهم مع بعض ، وقد أمرنا إذا تحاكموا إلينا برفع أذية بعضهم عن بعض ، فجاز أن تثبت الشفعة لبعضهم على بعض. اهـ . وهذا الحكم في حقهم قد شمله عموم الدليل ، فما ذكره إنما يصلح اعتضاداً وتقوية ، والله أعلم .



باب المضاربة

حدثني زيد بن علي، عن أبيه عن جده، عن علي عليهم السلام « في المضارب يضيع منه المال، فقال عليه السلام: لا ضمان عليه والربح على ما اصطلحا عليه، والوضيعة على رأس المال ».

قال في « الأمالي »: حدثنا محمد بن جميل، عن عاصم بن عامر، عن قيس، عن أبي حصين، عن الشعبي، عن علي أنه قال: « الربح على مااصطلحا عليه، والوضيعة على المال » وقال: حدثنا محمد بن اسماعيل ـ هو الأحمسي ـ، عن وكيع، عن قيس، عن أبي حصين، عن عامر بنحوه من قوله. قال في « التخريج »: محمد بن جميل قد تقدم الكلام فيه، وعاصم لم أقف على ترجمته، وباقي رجاله ثقات أثبات، وقيس هو ابن الربيع وان تكلم فيه فهو ثقة. اهـ. وقد رواه في « التلخيص » من طريق عبد الرزاق، عن قيس بن الربيع، عن أبي حصين، عن الشعبي، عن علي « في المضاربة الوضيعة على المال، والربح على مااصطلحوا عليه » واسناده حسن، وبه تتأيد رواية « الأمالي » وفي مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي قال: « من قاسم الربح فلا ضمان عليه » عبد الرزاق. وعن علي قال: « الجائحة الثلث فصاعداً تطرح من صاحبها وما كان دون ذلك فهي عليه، والجائحة المطر والريح والجراد والحريق » . اهـ. من مواضع متفرقة من مسنده عليه السلام.

« والمضاربة » مأخوذة من الضرب في الأرض، أو بسهم في المال، أو من الاضطراب في المال، ذكره في « البحرين »، وهي بمعنى القراض. قال في « القاموس » القراض والمقارضة: المضاربة، كأنه عقد على الضرب في الأرض والسعي فيها، وقطعها بالسير، وفي الاصطلاح: دفع مال إلى الغير ليتجر فيه، والربح بينهما حسب الشرط. ونقل ابن حجر عن ابن حزم

أنه قال في « مراتب الاجماع » : كل أبواب الفقـــه فلها أصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له أصلاً فيها البتة ، ولكنه إجماع صحيح مجرد ، والذي نقطع به أنـه كان في عصره صلى الله عليه وآله وسلم فعلم به وأقره ولولا ذلك لما جاز . ا هـ .

وقال في « المحلى » : القراض : كان في الجاهليـة وكانت قريش أهل تجارة لا معاش لهم من غيرها ، وفيهم من لا يطيق السفر فكان ذوو الشغل والمرض يعطون المال مضاربة لمن يتجر به بجزء مسمى من الربح ، فأقر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك في الاسلام ، وعمل به المسلمون عملاً متيقناً لا خلاف فيه ، وقد خرج صلى الله عليه وآله وسلم في قراض بمال خديجة . ا هـ . وتقريره صلى الله عليـه وآله وسلم أحد أقسام السنة فيكون لهـا أصل بذلك . وقد أخرج البيهقي في « سننه » من طريق أبي الجارود زياد بن المنذر ، عن حبيب ابن يسار ، عن ابن عباس ، قال : « كان العباس بن عبد المطلب إذا دفـــع مالاً مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحراً ، ولا ينزل به وادياً ، ولا يشتري بـه ذات كبد رطبة ، فان فعل فهو ضامن ، فرفـع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأجازه » وضعفه البيهقي بأبي الجارود ، وهـو معدود عند أئمة الآل من الثقات . وقال في « تحفـة المحتاج » : أخرج أبو نعيم وغيره أنه صلى الله عليـه وآله وسلم ضارب خديجة رضي الله عنها قبل أن يتزوجها بشهرين وسنه . . إذ ذاك خمس وعشرون سنة ـ بمالها إلى بصرى الشام ، وأنفذت معه عبدها ميسرة ، وهو قبل النبوة . قال : ووجه الدلالة فيه أنه صلى الله عليـه وآله وسلم حكاه بعدها مقرراً له ، وهو قياس المساقاة بجامع أن في كل العمل في شيء ببعض نمائه مع جهالة العوض ، ولذا اتفقا في أكثر الأحكام . ا هـ . وقال في « بداية المجتهد » ونحـوه في «البحر» وشرح القاضي زيد : أنه لا خلاف بين المسلمين في جواز القراض ، وأنه مما كان في الجاهلية ، فأقره الاسلام ، وهو نوع من الاجارة ، إلا أنه عفي فيها عن جهالة الأجرة ، وكانت الرخصة في ذلك لموضع الرفـــق بالنـاس . اهـ . وفي « البحر » : هي وكالة دائمة بخلاف الوكالة بالبيـع ونحوه ، فانها تنقطع بالفراغ منه .

والحديث يدل على أحـكام :

الأول ـ أن المضارب ـ بالفتح ـ لا يضمن ماضاع منه من مال المضاربة ، فتكون يده

يد أمانة ، وفيه دليل على أن الضياع ليس بتفريط وهـــو خلاف مافي كتب الفقه من أنه يكون تفريطاً ، إلا أن يعتذروا بأن هذا الحكم خاص بالمضارب ، والوجه في عدم ضمانه الاجماع ، ذكره غير واحد من أهل العلم مع النص العلوي عليه ، وقد علل أهل الفقه عدم ضمانه بأنه لم يكن في مقابلة عوض متحقق ، فيكون كالوديع والوصي والملتقط ونحوهم ، فورد عليهم مايستفيده المضارب من الربح . وأجابوا بأنه ليس مقطوعاً بـه ، فقد يتخلف حصوله وعدم الضمان مشروط بأن لايخالف ماشرطه عليه رب المال ، أو بأن يفعل المعتاد من العمل ، فاذا خالف ضمن لما أخرجـه البيهقي من حديث ابن عباس السابق ، ولحديث حكيم بن حزام [1] أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالاً مقارضة ، أن لاتجعل مالي في كبد رطبة ولا تحمله في بحر ، ولا تنزل به في بطن مسيل ، فان فعلت شيئاً من ذلـك فقد ضمنت مالي . رواه الدارقطني ورجاله ثقات .

وهل يستحق مع المخالفـة شيئاً من الربح ، فالذي ذكره أئمة الفقه ، أنه مع الربـح يكون له الأقل من أجرة المثل أو المسمى. قالوا : ولايقال: إنه فضولي مع المخالفة، وقياسه أنه لايستحق شيئاً، لأنه يقال : مادخل في المضاربة إلا طالباً للعوض ، فلم يكن متبرعاً ، ولأنها كالاجارة ، وحكمها إذا فسدت وجوب أجرة المثل . واعترضهم الامام شرف الدين فقال : كلامهم في هـذه المسألة ضعيف ، لأن القياس أن لايستحق شيئاً من الاجـرة سواء ربـح أم لا ، لأنه لم يفعل شيئاً مما وقع عليه عقد المضاربة ، وإنما فعل ماصار به فضولياً ، وليس هذا كالمخالفة في الاجارة ، بل كالمخالفة في الوكالة وشائبة الوكالة في المضاربة أقوى من شائبة الاجارة . اهـ . وهو ظاهر قول الهادي عليه السلام في « المنتخب » . ويؤيده مارواه البيهقي بسنده إلى ابن عمر أنه سئل عن رجل استبضع بضاعة فخالف فيها ، فقال ابن عمر : هو ضامن ، وإن ربـح فالربـح لصاحب المال .

الثاني ـ أن الربـح على مااصطلحا عليه ـ يعني من ثلث أو ربـع أو نحوهمـا ـ لاقدراً معلوماً كما سيأتي ، ويؤخـــذ منه أنه إذا لم يربـح لم يستحق المضارب شيئاً ، وهو مذهب

(١) حكيم بن حزام ـ بكسر مهملة وفتح زاي ـ ابن أخي خديجة رضي الله عنها ، ولد في الكعبة مات سنة ثمانية وأربعين ، وله مائة وعشرون سنة ، ستون في الاسلام ، حسن اسلامه بعد أن كان من المؤلفة . اهـ . منه

مالك وأبي يوسف ، قال الاخوان : وهو الأقرب الى المذهب ، وذهب الشافعي ومحمد : أن له أجرة مثله بالغة مابلغت ، والجهالة في الربح مغتفرة فلا يضر ذلك عقد المضاربة ، كما لو لم يحصل منـــه شيء . قال الامام يحيى : وله أربعـــة شروط : الاشتراك فيـه ، وأن لايضاف جزء منه إلى غير المتعاقدين ، وأن لايستبد أحدهما منه بشيء مقدر ، وأن يكون معلوماً يعني كالثلث والربـع . اهـ . فلو قال : على أن يكون الربـح بيننا ولم يبين قدر مايكون لكل واحد منهما ،لم تصح المضاربة ، وهو قول الشافعي . وقال أبو حنيفة : تصح لأنها معقودة على وجه لا يعلم واحد منهما نصيبه من الربـح ، فأشبه أن لايذكر من الربـح شيئاً ، ذكره القاضي زيد ، واختاره في « الانتصار » . وعن الفقيه يحيى حنش أن هذا إذا لم يكن ثمة عرف ، إذ لو كان عرف أنه بينهما نصفين أو أثلاثا صح ، وهو قوي .

الثالث ــ أن الوضيعة على المـــال ، قال في « المصباح » : يقال : وضع في تجارته وضيعة : إذا خسر ، وفي « القاموس » : هي مايأخذه السلطان من الخراج والعشور . اهـ . والمراد بها في عرف الفقهاء : مايحتاج إليه المال من كراء أو جباء وأجرة دلال وعلف بهيمة وغير ذلك ، إلا أنهم يقولون : تقدم المؤن كلها من الربـح ، فان لم يكن ربـح فمن المال ، وكذلك مؤن العامل نحو مايحتاجه من طعام وشراب وكسوة ومركوب وخادم حسب عادته ، وغير ذلك مما لا يمكنه عادة أن يستغني عنه ، إلا أنهم شرطوا فيـه أن يكون مشتغلاً بمال المضاربة ، ولم يجوز استغراق الربـح ، وفي أخذ العامل مؤنـــة في حال مرضه تردد المختار أنه إن عرض له الخارج بسبب خروجه لعملها استنفق منها وإلا فلا .

وقال زيد بن علي في رجل يدفع إلى رجل مالاً مضاربة بالثلث ومائة درهم ، أو بالثلث إلا مائة درهم ، أو على أنك ما ربحت من ربح فلك فيه مائة درهم . قال عليه السلام : هذا كله فاسد والربح على المال والوضيعة عليه وللمضارب أجرة مثله ، وإن قال : بالثلث أو بالربع أو بالعشر فالمضاربة جائزة .

وقد حقق ذلك المؤيـد بالله في « شرح التجريد » فقال : لايجوز أن يشترط لأحدهما ربحاً معلوماً من درهم فما فوقه ، فان اشترطا ذلك فسدت المضاربة ، وكان الربـح لصاحب

المال، والوضيعة عليه ، وللعامل أجرة مثله، وهو قول زيد بن علي عليهما السلام ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، ولا أحفظ فيه عن غيرهم خلافاً ، ووجهه أنه إذا جعل لاحدهما ربحاً معلوماً، خرج من باب الشركة، هذا إذا كان المشروط له الزيادة هو المضارب، فان كان هو صاحب المال، كان ذلك ربا وحصل العامل على إجارة فاسدة ، وإذا صار بمنزلة الاجارة الفاسدة، وجب أن يكون للعامل أجرة مثله ، كما يكون له ذلك في الاجارة الفاسدة ، وأن يكون الربح لصاحب المال ولا حق فيه للعامل لبطلان الشركة . اه .

وظاهر ما في الاصل وسياق كلام المؤيد بالله أن الوضيعة على صاحب المال ، والضمير المجرور يعود إليه ، وفي « المنهاج الجلي » أن الوضيعة تكون على العامل بناءً على أن الضمير يعود إلى رجل في قوله : « يدفع إلى رجل » وهو وهم لما تقدم أن المراد بالوضيعة مؤن المال ، والعامل متصرف باذن المالك ، ولذا استحق أجرة المثل ، فتكون المؤن على المال ولا وجه لكونها على العامل . وهذه المسألة تخالف ماقبلها في أن الفساد هاهنا أصلي ، ولذا استحق العامل أجرة المثل ، إذ لا مخالفة ، وإنما عقداها فاسداً بخلاف ماتقدم ، فان الفساد طارىء وقع بمخالفة المالك ، ولذا انقلب فضولياً ، ولا يستحق شيئاً من الاجرة على الاقوى من المذهبين السابقين .

وقال زيد بن علي : لا تجوز المضاربة إلا بالدنانير والدراهم ، ولا تجوز بالعروض .

وذلك كالثياب والطعام والحيوان ، والوجه فيه أن موضوع المضاربة على أن ينفرد رب المال بجميع رأس ماله ولا يشاركه المضارب في شيء منه ، وأن يشتركا جميعاً في الربح على ما اتفقا عليه ، ولا ينفرد أحدهما به ، وتجويزها بالعروض يؤدي إلى خلافه في كلا الطرفين. بيان الاول أنه إذا كان رأس المال مثلياً كالطعام ، وكان قيمته يوم دفعه إلى المضارب مائة دينار، ثم كان وقت المعاملة تزيد قيمته فتبلغ خمسمائة دينار ، ويكون الربح هذا القدر الزائد، فانه إذا طلبه صاحبه أن يرد إليه المال، فيحتاج المضارب إلى أنه يشتري له طعاماً بما فضل من الربح ورأس المال وهو خمسمائة دينار وهو الربح ، فهاهنا ينفرد رب المال بالربح .

وأما الثاني ـ فهو أن تكون قيمة الطعام يوم دفعه إلى المضارب خمسمائة درهم ، ثم نقصت قيمة الطعام ، فرجعت إلى أربعمائة درهم ، فاذا أراد أن يسترجعه اشترى له المضارب طعاماً بأربعمائة درهم ودفعه إليه ، فهذا يكون قد صار إليه جزء من الطعام .قال القاضي زيد: وهو قول زيد بن علي ومالك والشافعي. وعند ابن أبي ليلى والاوزاعي تصح بالعروض، فأما ماروى النيروسي عن القاسم عليه السلام من جواز المضاربة بالعروض ، فان أبا العباس كان يحمله على انه حكى قول غيره فيه لا أنه مذهبه ، وحمله المؤيد بالله على أن المراد به انه يدفع إليه العروض ليبيعه ثم يعقد القراض بالنقد ، وهذا جائز ، ذكره في « الفنون ».

قال أبو طالب : تحصيل المذهب فيه أنه إما أن يدفع رب المال العروض الى المضارب فيأمره ببيعها ، واذا قبض ثمنها ضاربه عليها ، وهذا واضح ، وإما أن يدفع اليه العروض ويقول : قد عقدت لك المضاربة على قيمتها فبعها واعمل بها مضاربة ، فيكون العقد متقدماً على حصول النقد ، وتكون مضاربة مشروطة بصفة ، والقول بصحة ذلك لابي حنيفة وأصحابه واحدى الروايتين عن أبي طالب ،والرواية الاخرى أنه لايصح وهوقول الشافعي.

وجه الأول أن المضاربة تصح أن تكون معقودة على شروط مجهولة ، كما جاز أن يشرط نصف الربح أو ثلثه أو ربعه وهو مجهول ، فاذا كان كذلك صح تعليقها على غرور، وعلى مجيء وقت مستقبل كالطلاق والعتاق . ووجه قول الشافعي أنها بمنزلة أن يقول : قارضت إذا طلعت الشمس ، أو إذا دخلت الدار أو المسجد، فكما لاتجوز هذه ، فكذلك إذا قال : قارضتك إذا حصل ثمن هذه العروض أيضاً ، وتفسد من وجه آخر ، وهو أنها تكون مضاربة على مال مجهول . لأنه لايدري كم يحصل من ثمن العروض ، وإذا تناول العقد جهالة المال لم يصح كالبيع . وأجاب القاضي زيد عن الأول ـ أن المضاربة إذا علقت على شرط مستقبل ووجد الشرط ودفع اليه المال كان ذلك مضاربة صحيحة . وعن الثاني ـ بأنه يصح تعليقها على شرط مجهول ، ولا تشبه البيع وإنما تشبه الطلاق والعتاق .

وقال زيد بن علي : لا يبيع المضارب ما اشترى من صاحب المال مرابحة ، ولا يبيع صاحب المال ما اشترى من المضارب مرابحة .

قيل : الوجه في ذلك أنه يتطرق إليها تهمة المرابحة فيا بينها من العقود ، ومثاله أن أن يضارب زيد عمراً ، ثم إنه يشتري منه سلعة ، فلا يجوز له أن يبيع هذه السلعة من خالد مثلا مرابحة ، لأنه تعلق به تهمة في أنه أخذ السلعة من المضارب بأكثر من سعرها من أجل بيعها مرابحة ، فيحصل مطلوبه ، وهذا من باب سد الذرائع لما تؤدي اليه هذه المعاملة من الغش والخيانة ، وللخلوص عن مظان التهمة وليس المانع لذاته مع عدم التواطىء على رفع الثمن .

وكان عليه السلام يكره أن يدفع المرء المسلم المضاربة إلى اليهود ، لأنهم يستحلون الربا .

والكراهة هاهنا بمعنى التحريم ، كما أشار اليه في « المنهاج » واستحلالهم الربا مخالفة لما نهوا عنه ، كما قال تعالى : « وأخذهم الربا وقد نهوا عنه » وكذلك يستحلون التجارة في الخمر والخنزير وغيرهما من المحرمات ، ولا يؤمن مع حجره عن المحظور تعمد المخالفة . وقال في « ضوء النهار » متعقباً للتحريم : قد جاز معاملة الظالم مع تجويز حرمة ما في يده ، ويستلزم أيضاً منع مضاربة الفاسق لمشاركته الكافر -في عدم العدالة- الذي هو مظنة التلوث بالحرام . اه . وأجيب بأن جواز معاملة الظالم ليس على إطلاقه ، بل فيما لم يظن تحريمه، واستلزام منع مضاربة الفاسق غير مسلم للفرق بينه وبين الكافر، لأن الفاسق يرى أن الربا ونحوه محرم عليه ، ومخالفته للنهي مرجوح بالنسبة إلى الغالب ، وهو الموافقة ، فكان الترجيح لجانبه والحمل عليه هو الأولى، بخلاف الكافر ، فانه مستحل لتلك المحظورات، فكان الأمر في حقه بالعكس . وفي « أمالي السمان » من طريق عمران ابن أبي عطاء ، قال : « سألت ابن عباس ، فقلت : إني رجل أجلب الغنم ، وإني أشارك اليهودي والنصراني ، فقال : لاتشاركن يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً ، فقلت : لم ؟.. فقال : لانهم يربون ، والربا لا يحل » . وعن محمد بن مسلمة ، قال : سمعت مالكا يقول : كتب عمر بن عبد العزيز يأمرهم أن لايتركوا اليهود والنصارى قصابين ولا صيارفة .

★ ★ ★

باب المزارعة والمعاملة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قبالة الارض بالثلث والربع ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم : اذا كانت لأحدكم أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فتعطلت كثير من الارضين ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص لهم في ذلك ، فرخص لهم ، ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلقحونه ويحفظونه بالنصف ، فكان اذا أينع وآن صرامه بعث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه فخرص عليهم ، ورد اليهم بحصتهم من النصف » .

الكلام على الحديث في مواضع : الأول في ذكر شواهده ومخارجه . والثاني في بيان مفرداته . والثالث فيما يدل عليه من الأحكام .

أما الأول ـ فروى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن الحرث بن نضرة ، قال : نا صخر بن الوليد ، عن عمرو بن صليع « أن رجلاً قال لعلي بن أبي طالب : أخذت أرضا بالنصف أكري أنهارها وأصلحها وأعمرها ، قال علي : لابأس بها » . قال عبد الرزاق : كراء الأنهار هو حفرها . وفي مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » مالفظه : عن علي أنه قال : « لا بأس بالمزارعة بالنصف » أخرجه ابن أبي شيبة ، ويشهد للنهي من المرفوع مارواه الشيخان والبيهقي وغيرهم من حديث جابر ، قال : كانت لرجال فضول أرضين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكانوا يؤجرونها على الثلث والربع والنصف ،

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فان أبى فليمسك أرضه » . وأخرج مسلم عن رافع بن خديج ، قال : « كنا نحاقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : فقدم عليه بعض عمومته ، قال قتادة اسمه ظهير [1] ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أمر كان لنا نافعاً وطواعية الله ورسوله أنفع لنا وأنفع ، قال القوم : وما ذاك ؟.. قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ، ولا يكاريها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمى » .

ويشهد للرخصة ما أخرجه البخاري في « صحيحه » عن عبد الله بن عمر ، قال : أعطى النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر مايخرج منها » . وأخرجه مسلم بلفظ « أنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم ، ولرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نصف ثمرها » وفي لفظ له « لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أراد إخراج اليهود عنها ، فسألوه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقرهم بها على أن يكفوه عملها ، ولهم نصف الثمر ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « نقركم على ذلك ما شئنا » فقروا بها حتى أجلاهم عمر » . وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس ، قال : « افتتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر ، واشترط أن له الأرض وكل صفراء وبيضاء ، قال أهل خيبر : نحن أعلم بالأرض منكم ، فأعطناها على أن لكم نصف الثمرة ، ولنا نصف ، فزعم أنه أعطاهم على ذلك ، فلما كان حين تصرم النخل بعث اليهم عبد الله بن رواحة فحزر عليهم النخل ، وهو الذي يسميه أهل المدينة الخرص ، فقال : في ذه كذا وكذا ، قالوا : أكثرت علينا يا ابن رواحة ، قال : فأنا إلي حزر النخل وأعطيكم نصف الذي قلت ، قالوا : هذا الحق وبه تقوم السماء والأرض، قد رضينا أن نأخذه بالذي قلت» . وأخرج البيهقي من حديث ابن عمر وأبي هريرة نحوه ، وفيه خرص عبد الله بن رواحة . وأورد الهيثمي في « مجمع الزوائد » في قصة خرصه وما شكاه اليهود ورضاهم بعد بما فعله أحاديث كثيرة غالبها برجال الصحيح . وروى عبد الملك بن حبيب عن ابن الماجشون ، عن إبراهيم ، عن سعيد بن المسيب ، عن سعد بن أبي وقاص ، قال : « رخص رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) تصغير ظهر بزنة فلس ، وهو ظهير بن رافع بن خديج اه .

وسلم في كراء الأرض بالذهب والورِق » . وأخرجه البيهقي عن أبي عبد الله الحاكم بسنده إلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي لبيبة ، عن سعيد بن المسيب ، عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً بنحوه .

الثاني ـ قوله : « باب المزارعة والمعاملة » أي المعاملة بها ، وهي مأخوذة من الزرع . قال في « المصباح » : هي المعاملة على الأرض ببعض مايخرج منها . اه . وفي حكمها المخابرة ، قال في « النهاية » : المخابرة ، قيل : هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والربع وغيرهما والخبرة: النصيب . اه . وأشار البخاري أيضاً إلى كونها بمعنى واحد ، وهو وجه للشافعية ، وفي وجه آخر أنها مختلفان، فالمزارعة العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك، والمخابرة كذلك ، إلا أن البذر من العامل . قال في « النهاية » : هي مأخوذة من الخبار: الأرض اللينة ، وقيل : أصلها من خيبر ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقرها في أيدي أهلها على النصف من محصولها ، فقيل : خابرهم أي عاملهم في خيبر . اه .

والمساقاة : ما كان في النخل والكرم وجميع الشجر الذي من شأنه أن يثمر بجزءٍ معلوم يجعل للعامل من الثمرة ، وهو قول الجمهور ، وهي مأخوذة من السقي الذي هو أهم أعمالها .

وقوله : « نهى عن قبالة الأرض » قال في « النهاية » : القبالة بالفتح : الكفالة ، وهي في الأصل مصدر قبل : إذا كفل ، وقيل بالضم : إذا صار قبيلا أي كفيلا . وفي « المصباح » وتقبلت العمل من صاحبه: إذا التزمته بعقد . والقبالة بالفتح : اسم المكتوب من ذلك لما يلتزمه الانسان من عمل ودين وغير ذلك . قال الزمخشري : كل من تقبل لشيء مقاطعة وكتب عليه بذلك كتاباً ، فالكتاب الذي يكتب هو القبالة بالفتح ، والعمل قبالة بالكسر لانه صناعة .

وقوله : « فليمنحها » أي يعطها ، هو من أمنح يمنح ، وأصله الشاة أو الناقة يعطيها صاحبها رجلًا يشرب لبنها ثم يردها إذا انقطع اللبن ، ثم كثر استعماله حتى أطلق على كل عطاءٍ ، ومنحته منحاً من بابي نفع وضرب ، والاسم المنحة والمنيحة ، ذكره في « المصباح » .

وقوله : « دفع خيبر » بوزن جعفر : مدينة على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام ، وهي أربع مراحل ، وقيل : على ثلاث مراحل ، سميت باسم رجل من العماليق نزل بها ، وهو خيبر بن قانية بن مقايل ، ذكره البكري .وتلقيح النخل قد مر تفسيره في « كتاب البيوع » . وأينع من ينعت الثمرة ينعاً من باب نفع وضرب: أدركت ، والاسم الينع بضم الياء وفتحها، وأينعت بالألف مثله، وهو أكثر استعمالا من الثلاثي قاله في «المصباح» . وقال أيضاً : صرمت النخل: قطعته ، وهذا أوان الصرام بالفتح والكسر ، وأصرم النخل بالألف: حان صرامه . اه . والخُرص : التقدير ، وفي معناه : الحزْر .

وعبد الله بن رواحة رضي الله عنه : هو أبو محمد عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرىء القيس عمرو بن امرىء القيس الأكبر بن الأغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحرث ابن الخزرج الأنصاري الخزرجي ، أحد النقباء ، شهد بدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها إلا الفتح وما بعده ، فانه قتل يوم مؤتة شهيداً أميراً فيها سنة ثمان ، وهو أحد الشعراء المحسنين ، روى عنه ابن عباس وأبو هريرة وأنس ، قاله في « جامع الأصول » وتقدم له قصة مع امرأته في « باب الحيض » في شرح حديث تحريم القراءة على الجنب والحائض . قال الجحوري : ولما استشهد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه بمؤتة وجه صلى الله عليه وآله وسلم مكانه الجبار بن صخر ، وكانوا على ذلك إلى أيام عمر بن الخطاب ، فأخرجهم عن الحجاز لما بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في مرضه الذي مات فيه : « لايجتمع دينان في جزيرة العرب » .

الثالث ـ دل الحديث على جواز المزارعة بأن يعامل المالك غيره على أرضه ببعض ما يخرج منها ، وأن الترخيص بذلك كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو مذهب علي عليه السلام كما تقدم في حديث شواهد الأصل . وقال به : أبو بكر وعمر وعمار بن ياسر وابن مسعود وسعد بن أبي وقاص ومعاذ بن جبل وزيد بن علي وأخوه محمد بن علي الباقر وولده جعفر الصادق والناصر للحق وأبو عبد الله الداعي والمؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد وابن المسيب والاوزاعي وسالم بن عبد الله ومالك واسحاق وداود ، وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز وابن أبي ليلى وابن شهاب وغيرهم من الفقهاء والمحدثين.

وحجتهم حديث الباب من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل خيبر على النصف من ثمرها ، وفي رواية البخاري « بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر » ولا بد أن يكون معلوماً كالثلث والربع والنصف ، لا لو قال : على أن لك بعض الثمرة مثلا ، فلا يصح اتفاقا ، قال في « الهدي » : في قصة خيبر دليل على جواز المساقاة والمزارعة بجزء من الغلة ثمر أو زرع كما عامل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل خيبر على ذلك، واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ البتة ، واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه ، وليس هـذا من باب المؤاجرة في شيء، بل من باب المشاركة ، وهو نظير المضاربة سواء، فمن أباح المضاربة وحرم ذلك ، فقد فرق بين متماثلين ، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع إليهم الارض على أن يعملوها من أموالهم ولم يدفع اليهم البذر ، ولا كان يحمل اليهم البذر من المدينة قطعاً ، فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض ، وأنه يجوز أن يكون من العامل ، وكما أنه هو المنقول فهو الموافق للقياس ، فان الأرض بمنزلة رأس المال في المضاربة ، والبذر يجري مجرى سقي الماء ، ولهذا يموت في الأرض فلا يرجع إلى صاحبه ، ولو كان بمنزلة رأس المال في المضاربة لاشترط عوده إلى صاحبه ، وهذا يفسد المزارعـة ، فعلم أن القياس الصحيح هو الموافق لهدي رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم ولخلفائـه الراشدين في ذلك . اهـ .

وأخرج عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، أخبرني قيس بن مسلم ، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، قال: مابالمدينة أهل بيت هجرة إلا وهم يعطون أرضهم بالثلث والربع . وأخرج أيضاً عن وكيع ، نا عمرو بن عثمان بن موهب ، قال : سمعت أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين ، يقول : آل أبي بكر وآل عمر وآل علي يدفعون أرضهم بالثلث والربع . وروى حماد بن سلمة ، عن خالد الحذاء ، أنه سمع طاووساً يقول: قدم علينا معاذ بن جبل فأعطى الأرض على الثلث والربع ، فنحن نعملها إلى اليـوم . قال العلماء : ومات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعـاذ باليمن على ذلك . وأخرج ابن أبي شيبة عن يحيى بن أبي زائدة وأبي الأحوص كلاهما عن كليب بن وائل ، قال : قلت لابن عمر : رجل له أرض وماء ليس له بذر ولا بقر ، فأعطاني أرضه بالنصف فزرعتها بيدي وبقري ثم قاسمتـه ، قال : حسن ، وأخرج نحوه سعيد بن منصور بالاسناد الأول سواء .

وهو إسناد صحيح ، وروى البيهقي ، عن سفيان ، عن عبد الله بن عيسى ، عن موسى بن عبد الله بن يزيد ، قال : سئل ابن عمر عن كراء الأرض ، فقال : أرضي وبعيري سواء، وأخرج بسنده إلى ابن عباس ، قال : إن أمثل ماأنتم صانعون أن تستأجروا الأرض البيضاء ليس فيها شجر .

وأخرج مالك في « الموطأ » بلاغاً عن عبد الرحمن بن عوف أنه تكارى أرضاً ولم تزل في يديه حتى مات ، قال ابنه : فما كنت أراها إلا لنا من طول مامكثت في يديه حتى ذكرها لنا عند موته ، فأمرنا بقضاء شيء كان عليه من كرائها ذهب أو ورق . وروى حماد ابن سلمة عن الحجاج بن أرطاة ، عن عثمان بن عبد الله بن موهب ، عن موسى بن طلحة أن خباب بن الارت وحذيفة بن اليمان وابن مسعود كانوا يعطون أرضهم البياض على الثلث ، وروى سفيان عن أبي عوانة وغيره عن ابراهيم بن مهاجر ، عن موسى بن طلحة أنه شاهد جارية سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود يعطيان أرضها على الثلث ، فهولاء الصحابة فعلوا ذلك بحضر من جميعهم بلا نكير . ومن الأدلة الصحيحة أيضاً لهذا القول مارواه مسلم والبخاري ، واللفظ له عن أنس بن مالك أنه قال : لما قدم المهاجرون من مكة الى المدينة قدموا وليس بأيديهم شيء ، وكان الأنصار أهل الأرض والعقار ، فقاسمهم الأنصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم كل عام ويكفوهم العمل والمؤنة ، وذكروا باقي الحديث ... وفي لفظ : « فقاسمتهم الأنصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم في كل عام على أن يكفوهم المؤنة والعمل ... » وهذه الأدلة صريحة في المطلوب ويؤيدها أن الحاجة إلى العمل بمقتضاها واقعة ، وقد جرت عادة المسلمين في جميع الأعصار وغالب الأقطار على التعامل بها لشدة احتياجهم اليها ، ولما في الاجارة من تغريم المالك بتعجيل الاجرة ، وربما لايحصل شيء من الثمرة أو يتهاون الاجير في العمل مع أخذ الأجرة .

وذهب الشافعي وأبو حنيفة والهادوية وسائر أئمة العترة إلى أنه لايجوز إجارة الأرض بجزءٍ مما يخرج منها كالثلث والربع ، ويجوز إجارتها بالذهب والفضة وبالطعام والثياب وسائر الأشياء، سواء كانت من جنس مايزرع فيها أم من غيره . وقال ربيعة : تجوز إجارتها بالذهب والفضة فقط ، وبعضهم منع من إجارتها بها . واحتجوا بما ورد من النهي عن كراء الارض

على الاطلاق ، وفي بعض الروايات: ببعض ما يخرج منها، فمنها ماتقدم من حديثي جابر ورافع ابن خديج ،ومنها حديث أبي هريرة عند مسلم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فان أبى فليمسك أرضه » وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار ، قال : سمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب يقول : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الارض. وأخرج الشيخان من حديث نافع « أن ابن عمر كان يكري أرضه مزارعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم،وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدر من إمارة معاوية ، حتى بلغه في آخر إمارة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فدخل عليه وأنا معه فسأله ، فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن كراء المزارع، فتركها ابن عمر ، وكان إذا سئل عنها بعد ، قال : زعم ابن خديج أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها » .

وأخرج البيهقي بسنده إلى بكير بن عامر . وفي نسخة إلى ابن بكير عن أبي نعيم ، وفي نسخة عن عبد الرحمن بن أبي نعم - أو نعيم - حدثنا رافع بن خديج « أنه زرع أرضاً فمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يسقيها، فسأله: لمن الزرع ولمن الأرض ؟ فقال : زرعي ببذري وعملي،لي الشطر ولبني فلان الشطر ، فقال: أربيتما، فرد الأرض على أهلها وخذ نفقتك . وعن زيد بن ثابت «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المخابرة ، قال: والمخابرة: أن يأخذ الأرض بنصف أو بثلث أو بربع » أخرجه أبو داود وأخرج أبو داود أيضاً عن جابر يقول : « من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله » وقد عمل بمقتضى هذه الأدلة جماعة من السلف ، فأخرج ابن أبي شيبة ، حدثنا وكيع ، عن عكرمة بن عمار، عن عطاء ، عن جابر « أنه كره كري الأرض » وعن ابن عمر انه ترك كري الارض كما سبق . وأخرج بن أبي شيبة ، نا وكيع ، عن سفيان ، عن منصور ، عن مجاهد ، قال : لايصلح من الزرع إلا الأرض تملك رقبتها أو أرض يمنحكها رجل . وأخرج بسنده اليه أيضاً أنه كره إجارة الأرض . وعن وكيع ، عن يزيد بن ابراهيم ، عن الحسن أنه كره كراء الارض . وأخرج عبد الرزاق عن طاووس أنه كره كراء الارض البيضاء. وأخرج

النسائي بسنده إلى عثمان بن مرة ، قال : سألت القاسم بن محمد بن أبي بكر عن كراء الأرض ، فقال : قال رافع بن خديج : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الارض » . وعن محمد بن سيرين أنه كان يكره كراء الارض بالذهب والفضة . وعن الأوزاعي قال : كان عطاء ومكحول ومجاهد والحسن يقولون : لا تصلح الارض البيضاء بالدراهم والدنانير ولا معاملة إلا أن يزرع الرجل أرضه أو يمنحها . وعن الشعبي عن مسروق أنه كان يكره الزرع ، قال الشعبي : فذلك الذي منعني ، ولقد كنت من أكثر أهل السواد ضيعة .

ويدل له من القياس ما أشار اليه القاضي زيد في « الشرح » فقال : لا يصح استئجار الارض ببعض ما يخرج منها قياساً على المتفق عليه من أنه لا يصح استئجار الارض البيضاء التي ليس فيها نخيل ببعض ما يخرج من اصول أشجارها ، وقياساً أيضاً على إجارة الارض بما يخرج من جانب معين منها ، ولان في ذلك عقداً يقتضي جهالة في الاجرة المعقود عليها ، فلا يصح قياساً على ما لو دفع الابل والبقر والغنم ليرعاها ببعض ألبانها وأولادها .

قال : وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في معاملة أهل خيبر على النصف مما يخرج من الارض لا يلزم لوجوه : منها ـ أنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره . وثانيها ـ أنه يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقى أهل خيبر على أصل الفيء فيكونون عبيداً للمسلمين ، وا كثرهم كانوا كذلك ، فاستعملهم وجعل نصف ما يخرج نفقة لهم ، ولم يكن ذلك على وجه المزارعة . والثالث ـ أنه أقر الارض في أيديهم والنصف الخارج منها جزية ، والجزية يجوز فيها من الجهالة ما لا يجوز في الاجارات والبياعات كما وظف النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أهل نجران مؤنة الرسل عشرين يوماً وجعل عليهم ثلاثين درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً .

وقد أجاب القائلون بالجواز عن أدلة المانعين بوجوه مختلفة :

فمنهم من جعل أحاديث النهي بجملتها منسوخة بما صح من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل خيبر ، وهو الذي يدل عليه حديث الأصل بقوله : « فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص لهم فرخص لهم » وكذلك في حديث سعد بن أبي وقاص في رخصة كراء

الارض بالذهب والورق ، ولفظ الرخصة يقتضي رفع الحكم السابق إلى غيره ، وهذا الوجه هو الذي ذهب اليه أبو محمد بن حزم في « المحلى » واستدل على صحته بحجج واضحة، إلا أنه جعل أحاديث النهي عامة لاجارة الارض بأي عوض يكون ، ولم ينسخ من ذلك إلا إجارتها ببعض مايخرج منها فانه جائز ، وماعداه باق على أصل النهي وفيه نظر ، لثبوت كرائها بالذهب والفضة وبالشيء المعلوم . في الصحيح وغيره من حديث رافع ، قال: « كنا اكثر الانصار حقلا فكنا نكري الارض على أن لنا هذه ولهم هذه ، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فنهانا عن ذلك فأما بالذهب والورق فلم ينهنا » . وفي لفظ لمسلم « فأماشيء معلوم مضمون فلا بأس به » وقولهم: إنه تفسير من الراوي غير مسلم ، إذ هو أعرف بمقصد الشارع من غيره ، ولأن أحاديث النهي وإن ورد في بعضها الاطلاق، فهي إما مقيدة بالثلث والربع ، وفي بعضها: أو بطعام مسمى كما تقدم في الشواهد عن رافع ، وذلك قبل نسخها، وإما وارد على سبب قامت القرائن على قصر الحكم عليه كما تقدم من حديث رافع أيضاًمما يدل على أن المنهي عنه تعيين محل الأجرة في جانب من الأرض ، فكراؤها بالذهب والفضة إن لم يرد بجوازه نص نبوي ، فهو باق على أصل الاباحة ، إذ من المعلوم الذي لاينكر أن المزارعة والمساقاة مما كان عليه أمر الناس في الجاهلية وصدر النبوة حتى ورد النهي عنها ببعض مايخرج من الأرض، ثم نسخ. وفي رواية حنظلة بن قيس عند مسلم « أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الارض ، فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الارض ببعض مايخرج منها ، قال : فسألته عن كرائها بالذهب والورق ، فقال : لابأس بكرائها بالذهب والورق » إذا عرفت أن النهي لم يتناول ماعدا ذلك البعض أو أنه ينصرف إلى نوع مخصوص مما كانوا عليه من تعيين الاجرة بمعين من الأرض، ظهر لك بعد نسخ الأول ومعرفة مقصد الشارع في الثاني جواز الأجرة بكل شيء مما ليس فيه غرر ، ولا يؤدي إلى تخاصم ، والحاصل أن ما كان من النهي مراداً به حقيقته فهو منسوخ بآخر الأمرين في معاملة أهل خيبر ، وما كان وارداً على سبب معين دل السياق على أنه المراد لتضمنه شرطاً فاسدا ، أو الحث على المواساة والرفق ، فليس فيه منافاة لدليل الجواز ، فيعمل كل في موضعه .

ومنهم ـ من أجاب بالقدح في حديث رافع بن خديج ، فقال أحمد بن حنبل :هو كثير

الألوان يريد اضطراب حديثه هذا ، واختلاف الروايات عنه ، فمرة يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومرة يقول : حدثني عمومتي عنه ، وروى مالك عن ابن شهاب أنه سأل سالم بن عبد الله عن كراء الارض ، فقال : لا بأس به ، فقلت له : أرأيت الحديث الذي يذكر عن رافع بن خديج ؟ فقال : أكثر رافع ، ولو كانت لي أرض لأكريتها . وأخرج مسلم عن طاووس ، عن ابن عباس « أنه لما سمع إكثار الناس في كراء الارض ، قال : سبحان الله إنما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا منحها أخاه ، ولم ينه عن كرائها » ، وقال في « المنار » بعد أن أورد حديث ابن عمر أنه كان يزارع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإمارة أبي بكر وعمر وعثمان ... الخ ماتقدم مالفظه : ما أبعد أن ينفرد ابن خديج بمعرفة النهي من بين سائر الصحابة ، وكل منهم عامل على خلافه في هذه المدة أو ساكت لكثرة الزروع في المدينة .اه . وهذا الجواب يرد عليه أنه لم ينفرد رافع بن خديج برواية النهي ، بل رواه غيره ، وهو جابر بن عبد الله وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وغيرهم ، فلا بد من المصير إلى النسخ كما تقدم أو التأويل كما سيأتي .

ومنهم ـ من أجاب بالتأويل والجمع بين الروايات ، كما ذهب اليه بعض السلف ، ففي « صحيح مسلم » أن مجاهداً قال لطاووس : «انطلق بنا إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: فانتهره ، وقال : إني والله لو أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنه ما فعلته ، ولكن حدثني من هو أعلم به منهم ـ يعني ابن عباس ـ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لأن يمنح الرجل أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها خرجاً معلوماً » وفي لفظ : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه عن المزارعة وقال : «لأن يمنح أحدكم أخاه » الحديث ... وأخرج أبو داود والنسائي والبيهقي من حديث عروة بن الزبير ، عن زيد بن ثابت أنه قال : يغفر الله لرافع بن خديج ،أنا والله أعلم بالحديث منه ، إنما أتاه رجلان من الأنصار قد اقتتلا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع ، فسمع: لا تكروا المزارع .

قال الخطابي في « المعالم » : خبر رافع بن خديج من هذه الطريقة خبر مجمل تفسره

الاخبار التي رويت عن رافع بن خديج وعن غيره من طرق أخر ، وقد عقل ابن عباس المعنى من الخبر ، وأنه ليس المراد به تحريم المزارعة بشطر ماتخرجه الارض . وإنما أراد بذلك أن يتمانحوا أرضهم وأن يرفق بعضهم بعضاً ، وقد ذكر رافع بن خديج في رواية اخرى عنه النوع الذي حرم منها ، والعلة التي من أجلها نهي عنها ، وهو مارواه حنظلة بن قيس الانصاري ، قال : « سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق ، فقال: لابأس بها إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول صلى الله عليه وآله وسلم بما على الماذيانات وإقبال الجداول [1] وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويسلم هذا ويهلك هذا ، ولم يكن للناس كراء إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به » وهو مخرج في الصحيح أيضاً ، فقد أعلمك رافع بن خديج أن المنهي عنه هو المجهول منه دون المعلوم وأنه كان من عادتهم أن يشترطوا فيها شروطاً فاسدة ، وأن يستثنوا من الزرع ما على السواقي والجداول ويكون خاصاً لرب المال ، والمزارعة شركة ، وحصة الشريك لا يجوز أن تكون مجهولة ، وقد يسلم ما على السواقي ويهلك سائر الزرع ، فيبقى المزارع لا شيء له ، وهذا غرر وخطر ، وإذا اشترط رب المال على المضارب دراهم لنفسه زيادة على حصة الربح المعلومة فسدت المضاربة ، وهذا وذلك سواء . ثم قال : وذكر زيد بن ثابت العلة والسبب الذي خرج عليه الكلام في ذلك وبين الصفة التي وقع عليها النهي ، ولذا ضعف أحمد حديث النهي ، وقال : انه كثير الألوان . وإنما صار هؤلاء إلى ظاهر الحديث من رواية رافع بن خديج ولم يقفوا على علته ، كما وقف عليها أحمد . وقد أنعم بيان هذا الباب محمد بن اسحاق بن خزيمة وجوده وصنف في المزارعة مسألة ، ذكر فيها علل الاحاديث التي وردت فيها ، والمزارعة على النصف والثلث والربع وعلى ماتراضى به الشريكان جائزة إذا كانت الحصص معلومة والشروط الفاسدة معدومة وهي عمل المسلمين في بلدان الاسلام واقطار الارض شرقها وغربها ، لا أعلم أني رأيت أو سمعت أهل بلد او صقع من نواحي الارض التي يسكنها المسلمون يبطلون العمل بها . اه . كلامه .

---

(١) الماذيانات : الانهار الكبار ، والجدول الصغير ، واقبال الجداول: أوائلها ورؤوسها.

وتعقبه الحازمي في « الاعتبار » بأن قوله : فقد أعلمك حديث رافع أن المنهي عنه هو المجهول دون المعلوم ، إنما صدر منه ظناً ولو استقرأ طرق الحديث لبان له أن النهي يتناول المجهول والمعلوم كما في رواية سليمان بن يسار ، وساقها من طريق مسلم ، وفيها : «ولا تكرها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمى» ، وله أن يجيب أن هذه رواية أخرى قد حملها ابن عباس وغيره على كراهة التنزيه والارشاد إلى إعارتها ، وذلك كما نهى عن بيع الهر للتنزيه والترغيب في تواهبه ، وهو الذي أشار إليه البخاري وغيره للجمع بين الأحاديث ، وأورد الحازمي أيضاً على ما أفاده حديث زيد بن ثابت من أن الذي صدر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان على وجه المشورة والارشاد دون الالزام والايجاب ، فقال : ليس بقادح في الأدلة النهي ، لأن الاعتبار بلفظ النهي وعمومه دون السبب ، وأجيب بأن اللفظ إنما لا يقصر على سببه عدم ظهور القرائن التي تفيد تخصيصه بذلك السبب ، كما هو المعول عليه في الأصول ، وصرح به الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في غير موضع . قال بعض المحققين [1] : وهو قول حسن ، ولا يبعد رجوع كلام الجمهور إليه وإن أطلقوا ، فانه إذا ظهر من قرائن المقام ما يقتضي قصر السبب عليه كان من العموم الذي أريد به الخصوص . اهـ .

وهاهنا قامت القرائن لمن كان فهمه مقدماً على من بعده من أهل القرون على أن المراد من النهي ترغيبهم إلى المواساة وإرشادهم إلى التسامح ، لاسيما وذلك الحين وقت مكابدة الفقر وضيق العيش إذ لم تتسع الدنيا عليهم وتدر الأرزاق إليهم إلا بعد مهلة من الزمان . وما ذكره الخطابي جمع حسن به تنتظم أحاديث الباب ، ويندفع تعارضها ، وما روي من رجوع ابن عمر إلى خبر رافع محمول على أنه كان منه سلوكاً لطريقة الورع والاحتياط ، وإلا فقد تقدم فتواه بالجواز من طرق صحيحة صريحة ، وقول ابنه سالم : لا بأس به ، ولم يرفع إلى حديث رافع رأساً ، وتقدم أنه كان يقول ابن عمر : زعم رافع كذا ، وفي لفظ : « ثم خشي عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحدث ... الخ » ونحو ذلك من الألفاظ المفيدة لعدم الجزم بثبوت الرواية ، وأن المراد بها مطلق المنع . وقد أخرج البيهقي في « سننه » بسنده إلى عبد الرزاق ، انا معمر ، عن عبيد الله بن عمر ، عن

(١) هو صاحب « الفواصل » .

نافـع ، عن ابن عمر « أنه كان يكري أرضه ، فأخبر بحديث رافـع بن خديـج ، فأتاه فسأله عنه ، فأخبره ،فقال ابن عمر :قد علمت أن أهل الأرض قد كانوا يعطون أرضهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ويشترط صاحب الأرض لي الماذيانات، ومـــا يسقى الربيـع ويشترط من الجرن تبنا معلوماً ، قال : وكان ابن عمر يظن أن النهي لما كانوا يشترطون » وإسناده من عبد الرزاق برجال الصحيح . قال البيهقي : من ذهب إلى هـذا زعم أن الأخبار التي وردفيها النهي عن كرائها بالنصف أو الثلث أو الربـع إنما هو لما كانوا يلحقون به من الشروط الفاسدة ، فقصر بعض الرواة بذكرها وذكرها بعضهم ، والنهي يتعلق بها دون غيرها .

هذا ، وأما مااحتجوا به من حديث رافـع عند البيهقي « أنه زرع أرضاً فمر بـه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... » الحديث فهو ضعيف لاتقوم به الحجة ، لأن فيـه بكير بن عامر ، وهو البجلي . قال ابن عدي : لم أجد له حديثاً ، وقال الذهبي : روى عنه سفيان ، والحسن بن صالح معتل . اهـ . وذكر البيهقي أن جماعة من الحفاظ ضعفوه ، وأن مسلماً استشهد به . وأما حديث زيـد بن ثابت فمحمول على أن النهي عن المخابرة للارشاد والتنزيه جمعاً بينها وبين روايته الأخرى ، وهو أولى مما حمله صاحب « المنهاج » على أنه أراد بالمخابرة أن يكري الأرض بطعام معلوم الكيل منها لتصريح أهل اللغـة العربية أنها بمعنى المزارعة كما تقدم . وأما حديث جابر بمعناه ، فيحمل على أنـــه كان قبل الرخصة ، كما حملت عليه أحاديث النهي السابقة ، ويدل لذلك أن المخابرة استمر عليها هديه صلى الله عليه وآله وسلم منذ فتح خيبر إلى أن أجلى عمر أهلها عنها . وأما الاستدلال بالقياس فيما ذكره القاضي زيد فهو فاسد الاعتبار لثبوت النص الصحيح بجوازها، وأنها آخر الأمرين منه صلى الله عليه وآله وسلم ، وما ذكره من كونه يؤدي ذلك إلى الجهالة وهي تبطل الاجارة غير مسلم ، لأن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم اغتفرها في مثل هذه المعاملة ، كما اغتفرت في المضاربة بمـا يتحصل من الربـح فهما من قبيل واحد كما عرفته .

وأما قوله : « إنه منسوخ بخبر رافـع بن خديـج وغيره » ونحوه مما ذكر الحازمي في « الاعتبار » فالجواب : أما أولاً فلأن النسخ لايصار اليه الا عند تعذر الجمـع بين الروايات وقد عرفت امكانه . وأما ثانياً ـ فـلأن شأن الناسخ أن يكون متأخراً عن منسوخه ،وهاهنا

الأمر بالعكس لاطباق نقلة الحديث والسير والأخبار باستمراره صلى الله عليه وآله وسلم على معاملة أهل خيبر منذ فتحها حتى قبض، ثم في مدة خلافة أبي بكر وصدر من خلافة عمر الى أن أجلاهم عنها . وقد استدل الحازمي أيضاً على النسخ بحديث رفاعة بن رافع بن خديج في قصة الرجل الذي كانت له أرض فعجز عنها فزارعها رجلاً وسكت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهاه آخراً ، فمع أنه منقطع ليس فيه مايدل على التأخر المقتضي لرفع حكم الجواز المتقدم لعدم التاريخ، فيكون من قبيل أحاديث النهي المنسوخة بما علم تأخره قطعاً من معاملة أهل خيبر كما عرفته .

وأما احتمال كونهم عبيداً للمسلمين وأن ماأخذه منهم انما هو جزية عليهم، فمدفوع بأن الكفار لايسترقون بمجرد الاستيلاء ، وقد أطبق رواة السير بأن خيبر فتحت عنوة وللامام أن يرقهم ، ولكن لابد معه من التخميس، ولم يؤثر عنه ذلك، وكذلك البيع من رقابهم، وأيضاً فقد أجلاهم عمر عن جزيرة العرب عملاً بالأمر النبوي، فلو كانوا أرقاء لم يجز أن يجلوا عنها لما فيه من تفويت أملاك المسلمين لكونهم عبيداً لهم ، وفيهم يتامى وأرامل ، وقد قسم صلى الله عليه وآله وسلم ماأخذ عنوة بخيبر فيما أخرجه مسلم من حديث أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غزا خيبر ... » فذكر الحديث ، وفيه قال : « فأصبناها عنوة ، وجمع السبي فجاءه دحية ، فقال : يارسول الله أعطني جارية من السبي ، فقال : اذهب فخذ جارية ، فأخذ صفية بنت حيي ... » وذكر الحديث ، وصالح بعض أهل الحصون على الأمان فنزلوا أحراراً ، وكذلك سائر مالم يقسم من رقابهم باقون أحراراً ، وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم قسم الضياع بين أصحابه، وعومل اليهود على القيام بها، فليس ماأعطوه اياهم جزية كما ذكره .

واعلم أن أرباب المذاهب أفردوا حكاية الخلاف في المساقاة عن المزارعة ، فقالوا : ذهب الجمهور الى جواز المساقاة على جميع الشجر ببعض ما يخرج منها ، وقال داود : يجوز على النخل خاصة لورود الدليل فيه ، وألحق الشافعي به العنب خاصة محتجاً بأن حكم العنب حكم النخل في معظم الأبواب ، وقاس مالك على النخل جميع الأشجار للحاجة والمصلحة، الى غير ذلك من تفاصيل الاقوال . قال في « المنار » : قد جمع الكل المعاملة على نصيب

مما يخرج من الثمرة فلا وجه لفرق الخلاف بين المساقاة والمزارعة بأن شذ المانع في المساقاة دون المزارعة ، وهي المخابرة ، ومع أن حجة المصحح فيها قضية خيبر وشبهة المانع جهل الاجرة . اهـ .

قوله : « على أن يقوموا على نخلها يسقونه ... الـخ » دليل على أن جميع المؤن على العامل ، وذلك فيما يحتاج اليه اصلاح الثمر وتنميته فيما يتكرر عمله كالسقي وتنقية الانهار واصلاح منابت الشجر وتلقيحه وتنحية الحشيش والقضبان عنه وحفظ الثمرة وجذاذها ، ونحو ذلك ، وأما مايقصد به حفظ الاصل ولا يتكرر كل سنة كبناء الحيطان وحفر الانهار ، فعلى المالك لجري العرف بين المسلمين بذلك .

وقال زيد بن علي عليهما السلام : المزارعة جائزة بالثلث والربع إذا دفعت الأرض سنة أو أكثر من ذلك ، إذا كان العمل على المزارع وكان البذر على صاحب الأرض ، أو على المزارع ، فذلك كله جائز ، وإن كان صاحب الأرض شرط شيئاً من العمل على شرط ، فسد ذلك وبطل .

هذا بيان لمادل عليه الحديث السابق من جواز المزارعة بالثلث والربع ، وشرط الجواز توقيت مدتها بنحو السنة فصاعداً ، ووجهه أن فيها شائبة إجارة ، وهو معتبر في صحتها توقيت المدة ، وهو مذهب الجمهور . وذهبت الظاهرية إلى جوازها مدة مجهولة . وحجتهم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحد لأهل خيبر في معاملتهم مدة معلومة ، بل قال : نقركم على ذلك ماشئنا ، ويؤيده أن ذلك كالمضاربة في غالب الأحكام ، وهو يغتفر فيها جهالة المدة . وأجاب الجمهور بتأويل الحديث على مدة العهد ، وقيل : كان ذلك في أول الاسلام خاصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقيل : معناه : لنا إخراجكم بعد انقضاء المدة المسماة ، وكانت سميت مدة ، وهذه تأويلات ركيكة . وقال أبو ثور : إذا أطلق المساقاة اقتضى ذلك سنة واحدة ، وهو صحيح إذا جرى به عرف مستفيض . وعن مالك إذا قال : ساقيتك كل سنة بكذا ، جاز ولو لم يذكر أمداً وحمل قصة خيبر على ذلك .

وقوله : « إذا كان العمل على المزارع » وهو العامل وهو شرط آخر للجواز يؤخذ من

الحديث السابق في قوله : « ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها » ففيه أنه لايلزم المالك شيء من العمل ، ويفيد أيضاً أن مؤن العمل على العامل ، إذ لا يتم العمل إلا بذلك ، وهو صريح رواية مسلم السابقة على أن يعملوها من أموالهم . وأما البذر فيجوز أن يكون من صاحب الأرض أو العامل كما دل عليه مافي الأصل ، وقيل : إن البذر يكون على العامل كالنفقة والمؤن لاشتراطه صلى الله عليه وآله وسلم أن يعملوها من أموالهم ، قالوا : فان تطوع صاحب الأرض بأن يقرض العامل البذر أو بعضه أو مايبتاع به البقر أو الآلة أو غير ذلك من غير شرط في العقد فهو جائز ، لأنه فعل خير والقرض فيه أجر ، ذكره في « المحلى » والظاهر من قوله : «على أن يعملوها من أموالهم » ، أن المراد به مايعود إلى إصلاح الثمر وتنقيته ، وسقي الشجر وتلقيحها ، وكذا حرث الأرض المزروعة وسقيها ، وسائر مايحتاج إليه الزرع ، وليس منه مايعود إلى حفظ الأصل كبناء الحيطان ، وكذا قيمة البذر ، إذ هو من الأعيان التي يكون الغالب فيها المعاوضة ، فيلزم المالك ، إلا أن يجري عرف بخلافه . وقد ذكر نحوه في «شرح مسلم » . وقوله : وإن كان صاحب الأرض شرط .. الخ ، يعني : أن كل شرط في المزارعة ، يتضمن فساداً في عقدها ؛ فهو باطل ، وذلك نحو أن يشترط المالك على العامل ماعلى الجداول والماذيانات ، وهي الانهار أو غلة جانب معين من الأرض ، أو القصارة ، وهي : مايبقى من الحب في السنبل بعد الدياس .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، « أنه كان يكره أن تزرع الأرض ببعرها ، وكان يرخص في السرجين » .

قال في « حواشي المنهاج » : البعر هاهنا : العذرة ، والسرجين : أزبال البهائم . اهـ . وهو في بعض النسخ بلفظ : العذرة . والسرجين ، بالجيم ، ويقال : السرّقين ، بالقاف وكسر السين فيها : الزبل ، معرباً . ويقال : سَرقين بالفتح ، ولا يسمى سرجين إلا بعد خروجه ، وقبله يسمى فرثاً ، أشار إليه الحريري في « درة الغواص » .

وأخرج البيهقي في «سننه» باسناده إلى عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر : أنه كان يشترط على الذي يكريه أرضه أن لا يعرها ، وذلك قبل أن يدع ~~الله~~ الكراء . قال في « النهاية » يعرها ، أي : يزبلها بالعر ، وقال في « القاموس » : العر بالضم : ذرق الطائر ، وعذرة الناس ، وقد أعرت الدار . وقال في « المصباح » : هو القذر أيضاً ، وقال البيهقي في «سننه»

مالفظه : قال أبو عبيد : قال الأصمعي : العرة هي عذرة الناس ، انتهى .[1] وأخرج بسنده إلى الحجاج بن حسان ، عن أبيه عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : كنا نكري أرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ونشترط عليهم أن لايدملوها بعذرة الناس . قال : وإسناده ضعيف . وأخرج أيضاً من طريق شعبة عن حصين عن أسيد ، قال : سمعت ابن عمر وأتاه رجل فقال : إني كنت أكنس حتى تزوجت ، وعتقت وحججت قال : ما كنت تكنس ؟ قال : العذرة ، قال : أنت خبيث ، وعتقك خبيث ، وحجك خبيث ، أخرج منه كما دخلت فيه .

قال أبو عمرو بن الصلاح فيما كتبه على هامش « سنن البيهقي » في تعريف أسيد المذكور مالفظه : لم أجد أحداً أنزل أسيداً هذا عليه سوى أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخي عبد الحميد ، بفتح الهمزة ، روى عن ابن عمر ، والله أعلم . اه . ومعنى الأثر : أنه وقع منه الثلاثة الأمور من أجرة عمله على الكناسة ، كما ورد مبيناً في رواية سعيد بن منصور عن أبي عوانة عن الفضل بن طلحة أن ابن عمر قال لرجل كناس العذرة : أخبره أنه منه تزوج ، ومنه كسب ، ومنه حج . فقال له ابن عمر : أنت خبيث ، وما كسبت خبيث ، وما تزوجت خبيث ، حتى تخرج كما دخلت فيه . وقال سعيد بن منصور : حدثنا مهدي بن ميمون ، عن واصل مولى ابن عيينة ، عن عمر بن هزيم ، عن عبد الحميد بن محمود أنه سمع ابن عباس وقد قال له رجل : إني كنت رجلًا كساحاً أكسح هذه الحشوش ، فأصبت مالاً فتزوجت منه ، وولد لي فيه ، وحججت فيه ، فقال له ابن عباس : أنت ومالك خبيث ، وولدك خبيث .

والحديث يدل على جواز إصلاح الارض بزبل البهائم ونحوها ، وكراهته بعذرة الناس خاصة ، وقد جرت به عادة المسلمين خلفاً عن سلف ، وكذلك أخذ الأجرة عليه . أما في زبل مايؤكل ، فلا إشكال فيه ، وأما في غيره ، فكذلك أيضاً عند الجمهور ، قال في « المحلى » : والأجرة على كنس الكنيف جائزة ، وهو الظاهر من قول أبي حنيفة ، ومالك والشافعي ، وداود ، لعموم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمؤاجرة . اه .

---

(١) وقد تكون الرواية في الأصل بعرها فصحفها النقلة إلى لفظ ببعرها والله اعلم . اه . منه

وذكر نحوه في « نور الأبصار » وخالف في ذلك من تقدم ذكره من السلف ، ولا دليل لهم على المنع . وقد أخرج البيهقي بسنده إلى سعد ابن أبي وقاص أنه كان يحمل مكتل عذرة إلى أرض له . واختلفوا في جواز مباشرة النجاسة لاستعماله في الأرض وحمله ، فقال ابن مظفر : تجوز له المباشرة ، قياساً على مباشرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دم البدنة عند إشعارها ، وعند غسل النجاسة واختبارها . ونازع الامام شرف الدين في صحة القياس بأن جواز غسل النجاسة حالة ضرورية ، وكذلك لمسها للاختبار إنما يجوز مع الشك لا مع اليقين ، وكذلك الهدي أيضاً حالة مخصوصة ، وقال في « ضوء النهار » : لاخلاف في جواز مباشرة النجاسة لازالتها عما وجب ، أو ندب إزالتها عنه ، لأن ذلك لدفع مفسدتها ، فهل يقاس جلب مصلحتها على إزالة مفسدتها في كونه سبباً لجواز مباشرتها بحملها إلى الزرع والتنور مثلاً ؟ ظاهر تجويز الاستهلاك جواز المباشرة ، إذ لايمكن الاستهلاك إلا بها . اهـ . وإطلاق القول بجواز المباشرة محمول على حالة الضرورة ، وتعذر وجود مايمنع المباشرة من الآلات المعدة لذلك ، وإلا فالواجب التنزه عنها مهما أمكن ، والله أعلم .

تنبيه عدد ...[1] .

بعون الله وتوفيقه — تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع

وأوله « كتاب الشركة » إن شاء الله تعالى أعاننا الله على إكماله

---

(١) بياض في الأم .

الفهرس

★ ★ ★

أشرفت على طبعه وتصحيحه

مكتبة دار البيان

ص . ب ٢٨٥٤ - دمشق